ماجد الغرباوي

إشكاليات التجديد





إشكاليات التجديد

ماجد الغرباوي

إشكاليات التجديد





إشكاليات التجديد

ماجد الغرباوي

الطبعة الثالثة 2016
القياس: 14 x 21
عدد الصفحات: 254
ISBN 978-614-441-091-2

من إصدارات

مؤسسة المثقف العربي
سيدني/أستراليا
www.almothaqaf.com
almothaqaf@almothaqaf.com

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م.

العارف للمطبوعات
بيروت – لبنان
00961 70 839 503
العراق – النجف الأشرف
00964 7801327828
Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:
دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع
الجزائر – هاتف: 744281 ـ 21 (00213)
البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التجديد والفعل الحضاري

منذ الصدمة الحضارية وما زالت أسئلة اليقظة تفرض نفسها بقوة. (لماذا تقدّم الغرب وتأخر المسلمون؟)، لماذا توقف المد الحضاري بعد أربعة قرون من العطاء؟.. أسئلة مشروعة فرضتها حالة التخلّف والانحطاط، فراحت أقلام الباحثين والمفكرين ترفد الوعي بكل جديد، من أجل نهضة حضارية تعيد للمسلمين مجدهم، وتنهي حالة النكوص والتراجع. غير أن فرص التقدم ما زالت تواجه تحديات معقدة، أبقت المسلمين في دوامة السؤال والبحث عن سبل كفيلة بانجاز نهضة تمثل هويتهم، وتجسّد قيمهم ومبادئهم. فكان الاختلاف في تشخيص الأسباب وكيفية الخروج من الأزمة إلى إتجاهات عدة:

الاتجاه الأول: اجتاحه شعور الانبهار بالغرب وحضارته حد الإستلاب والدونية، شعور أفضى به إلى كراهية الذات، واحتقارها، واتهامها بالعجز والتخلّف والانحطاط،. وقد مثّلت شريحة واسعة من المثقفين هذا الاتجاه ودعت إلى تبني قيم الغرب والذوبان فيه. وهو توجّه خطير يكرّس التبعية المطلقة، ويعمّق الشك بالقدرة على تجاوز المحنة، ومعالجة أسباب تخلفها.

إن المشكلة الثقافية أعمق من تبني قيم الآخر، وتداعياتها أخطر على مستوى السلوك والمشاعر، لا سيما عندما يصطدم الفرد برفض الآخر فانه سيعيش حالة من الاغتراب يصعب معها الاندماج الكلي أو التراجع الفعلي، كما بالنسبة للجاليات المقيمة في الغرب. وسبب الاغتراب مغايرة التكوين الثقافي، واختلاف الرؤية الأخلاقية والسلوكية، فانهما سر الاستلاب بشكل عام، والاغتراب بشكل خاص. فالاندماج الحضاري ليس سهلا كما يتصورون، والجاليات ما زالت محاصرة ثقافيا رغم قرنين من التجاور، بسبب جفاء المجتمعات الغربية، وعدم قبولها الآخر المختلف في تكوينه الثقافي ورؤيته الأخلاقية والسلوكية. فليس هناك تقارب وانسجام (نفسي، ثقافي، أخلاقي) يمهد للاندماج، ولا توافق في الرؤى والأفكار والبنى العقيدية يلغي الفوارق. فالاغتراب أشد ما يعانيه أبناء الجاليات[1]، وعقبة كأداء أمام اندماجهم كليا، رغم تكيفهم مع البيئة الجديدة في جوانبها الحياتية. إذاً لا يكفي تبني قيم الآخر كي تكون جزءا منه، وبالتالي فهذا خيار مرفوض، يعمّق الشعور بالدونية ولا يساعد على تجاوز عتبة التخلف

(1) خاصة بعد الأحداث الأخيرة، وما ارتكبه الارهابيون في أكثر من عاصمة، كحادث احتجاز الرهائن في مقهى بمدينة سيدني الاسترالية، كانون الأول عام 2014، ومقتل 12 في حادث صحيفة شارلي أيبدو الفرنسية، كانون الثاني عام 2015. وفي المانيا وبلجيكا وفرنسا مرات عدة.

أو بناء حضارة تمثل قيمهم وهويتهم. ولا يتوفر على رؤية صحيحة لعلاقة متوازنة بين الـ (أنا) والآخر.

الاتجاه الثاني: انكفاء مروّع، وسط شريحة واسعة، عكست صورة بربرية، شوّهتها سلوكيات ماضوية، لا تفقه من الدين سوى ظاهره. سلوكيات تشبثت بالعنف والارهاب وحسبته أسلوبا فريدا لردم هوة التخلّف، والتفوّق الحضاري على الغرب. وبدلا من الاستفادة من المنجزات العلمية لتطوير الواقع، صيّروا من الغرب عدوا عبأوا كل طاقاتهم لمحاربته، وبث الرعب في قلوب شعوبهم. فصار المسلم في نظرهم يساوي الارهابي، والقاتل، والمعتدي، فانعكس سلبا على علاقتهم بنا، خاصة الجاليات المسلمة في الغرب. فضحّينا بسمعتنا لصالح فهم مبتسر للدين ونصوصه المقدّسة. فَهمٌ بات عبئا ثقيلا يتناسل بسرعة فائقة، رغم جهود حثيثة تبذل لتطويقه، وتفنيد أدلته[1]. وعدة هذا اللون من الفهم ظواهر نصوص مقدّسة، ارتكزوا إلى اطلاقاتها، بعد تجريدها من تاريخيتها، لعدم ادراك ظروفها ومقاصدها وغاياتها. وقياسهم الحاضر على الغائب رغم اختلاف تفصيلاته.

---

(1) صدرت أعمال كثيرة لدراسة ظاهرة العنف وتطرّف الحركات الإسلامية، وفي هذا الاتجاه صدر للمؤلف كتاب: التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الاديان والثقافات، وكتاب: تحديات العنف، وكتاب: الضد النوعي للاستبداد.. استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، وكتاب الحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي.

فالحكم الشرعي بنظرهم يبقى فعليا رغم تبدّل ظروف موضوعه والأسباب الموجبة له. وبهذا سمحوا لأنفسهم ممارسة أحكام، يفترض عدم فاعليتها لعدم فعلية موضوعاتها، تبعا لاختلاف شروطها وقيودها. وراحوا يبثون الرعب في صفوف المسلمين قبل غيرهم، ولم ينجُ من سطوتهم أي شخص يختلف معهم في رؤيته الدينية والمذهبية.

الاتجاه الثالث: يتقدمه روّاد الإصلاح، وشرائح واعية عمدت إلى دراسة حقبتي الازدهار والانحطاط بحثا عن الحقيقة. فانتهت إلى ضرورة التشبث بالجانب المعنوي، لتسديد الأخلاق، وضبط سلوكيات الإنسان. مع الأخذ بكل أسباب التطور العلمي والتكنلوجي ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾[1]. فالاخلاق والممارسات العبادية لا تتنافى مع العلم والمعرفة، وإنما تسددها وتؤطرها، كي لا توظّف لتحقيق غايات دنيئة. وبهذا يكون الدين والأخلاق أمرين ضروريين للحد من تمادي استخدام التطور التكنلوجي، سيما على صعيد الأسلحة الفتاكة، ووسائل الاتصال الحديثة. وهذه رؤية متوازنه أقرب للصواب، يفترض أنها تحقق نتائج ملموسة على أرض الواقع، غير أن ما حصل، سيادة

(1) سورة الرحمن، الآية: 34.

الركود، واتساع التبعية للغرب، وعدم تحقق أي نهضة حقيقية تمثل واقعنا وترتكز إلى ثقافتنا وبيئتنا. ولو جردنا كل شيء غربي من حياتنا لم يبق - كما يقول ادونيس - سوى الصحراء والجمل. فأين الخلل؟

الجواب ليس سهلا ولا مختزلا، وكان وما يزال موضوع اشتغال المفكرين والباحثين على جميع المستويات. لا نريد التقليل من تداعيات الاستبداد السياسي والديني، ودور الاستعمار في تهشيم بنى المجتمع خدمة لمصالحه. ولا نستهين بقيم العبودية وطغيان قيم القبيلة والكبت والحرمان، لكن نعتقد أن المشكلة الأساس وبالدرجة الأولى ثقافية، تتعلق ببنية العقل، والنظام المعرفي لشعوب المنطقة، لأنها القاعدة التي ترتكز اليها النهضة، أية نهضة كانت. فالحافز للتطور الحضاري عند الغرب (مثلا) مركوز في ثقافتهم، ونابع من وعيهم لأهمية التطور وضروراته. كان الغرب يقتات على منجز الحضارة الإسلامية أيام ازدهارها، وكان يعيش فقرا فكريا وعلميا مقرفا. ويسوده استبداد ديني وسياسي تقع الكنيسة على رأسه. تستهلكه حروب ومعارك طاحنة، لكنه انتفض على يد نخبة من الفلاسفة والعلماء والمفكرين المستنيرين، وحطم أغلال العبودية الفكرية والثقافية والسياسية والدينية، وتخطى حاجز الخوف حتى انطلق في فتوحاته المعرفية والعلمية، وحقق على مدى ثلاثة قرون ما لم تحققه البشرية جمعاء. وعندما نريد النهوض علينا مراجعة

ثقافتنا، وتحليل مكوناتها، كي تنبثق نهضتنا من داخل بيئتنا، وتنسجم مع ما نحققه من تطور علمي وتكنلوجي. بهذه الحالة فقط يتحقق الانسجام الأخلاقي، بين المنجز العلمي وقيم المجتمع. وهذا لا يعني مطلقا رفض المنتج الغربي ومنجزاته العلمية والتكنلوجية. وإنما دعوة لانبعاث نهضة تمثل واقعنا الأخلاقي. نهضة لا تجافي المنظومة القيمية لمجتمعاتنا. لأنها أصيلة وراسخة، وتستمد وجودها (غالبا) من منابع دينية لا يمكن التخلي عنها، بل ستكون ردة فعلنا عكسية عندما تفرض الحداثة الوافدة قيمها الأخلاقية علينا، من هنا نحن مع حداثة تمثل هويتنا، مع استبعاد كل عنصر يعيق نهضتنا.

مظاهر وتجليات التخلف الحضاري

ليس التخلف خافيا على أحد، مهما كان التباين في تشخيصه ووعي دلالاته، فنشير هنا مكثفا إلى أهمها:

التبعية للغرب:

يكفي بالتبعية (خاصة غير المباشرة) للغرب دليل على تخلفنا، فنحن نعيش تبعية حقيقية ومذلة. أما حقيقية فلأننا نعتمد على الغرب في ما نحتاجه، حتى ما نقوم بانتاجه وتصنيعه مرتهن لهم في نشأته وطرق صيانته، واحيانا مواده الأولية. وأما مذلا لأننا نقبل شروطهم صاغرين، ليس لنا قدرة على التحدي. فالغرب يفرض علينا ثقافته ولغته وأسلوبه ونمط تفكيره، ونحن نستجيب لذلك صاغرين. وشاهده كل وسائل الاتصال الحديث، من مواقع التواصل الاجتماعي، إلى شبكة الانترنيت مرورا بالقنوات الفضائية ونوافذ المحادثات إلى غير ذلك. بل حتى ثرواتنا التي يحتاجها الغرب يصعب علينا فرض شروطنا عليه، إلا بصعوبة. ومكمن الخطر أن الشعوب لا تعي مخاطر التبعية، وتنطلي عليها السياسات والخطط المرسومة لاخضاع دول العالم

الثالث. فالشرط الأول أن نمتلك قرارنا، ونحقق أو نسعى لتحقيق استقلال يؤهلنا للتفاوض مع الغرب من منطق القوة. خاصة ثقافيا وسياسيا.

الاستبداد السياسي:

تعاني أغلب الدول العربية والإسلامية من استبداد سياسي مزمن، لا يتيح مشاركة حقيقية في تقرير مصير الشعوب، لتختار ما تراه أصلح لادارة دفة الحكم. وقد اعتادت الدول على حكومات دكتاتورية متسلطة، تستغل البلد وخيراته لمصالحها الشخصية والفئوية.. حكومات تقمع المعارضة، وتصادر الرأي الآخر، وتلجأ إلى تكميم الأفواه، وتحول دون مراقبة سلوكياتها. في مقابل ذلك يعيش الغرب حياة ديمقراطية حرة كريمة، ينعم فيها الفرد بحريات تتيح له المشاركة والمراقبة، والمطالبة بحقوقه، ومحاسبة المسؤولين، والمساواة أمام القانون.

وبينما يفضي الاستبداد السياسي في دولنا إلى صراعات دموية، واقصاء تعسفي للمعارضة، ينعم الغرب بتداول سلمي للسلطة، وانتخابات حرة نزيه، ومعارضة تمارس دورها الايجابي والسلمي من خلال البرلمانات، وعبر وسائل اتصال وصحافة حرة، دون اقصاء لأي طرف سياسي، فتختفي مظاهر المعارضة المسلحة، أو المعارضة السلبية.

إذاً، فما لم يحدث تحول جذري على صعيد ثقافة

الفرد والمجتمع والأحزاب السياسية في كيفية تداول السلطة وارساء دعائم الديمقراطية، يبقى الاستبداد السياسي تحديا يعيق النهوض الحضاري.

الاستبداد الديني:

هو توأم الاستبداد السياسي، بل أخطر منه كما قال الكواكبي والنائيني، لأنه باسم الدين والإله، فيقمع الرأي الآخر، الذي هو أساس تطور المجتمع، ويفرض على الشعب لونا واحدا من التفكير. وطالما شرعن رجل الدين ممارسات رجل السلطة، مهما كانت تعسفية، فيُظلل وعي الناس، ويتستر على الحقائق عمدا أو جهلا. وهنا مكمن الخطر، لهذا يعد الاستبداد الديني علامة فارقة في التخلف الحضاري. وقد انتبه الغرب لذلك فنجح في وضع حد لدوره في المجتمع، وتخلص من سلطته القاهرة. وعلينا كمقدمة من أجل نهوض حضاري حقيقي، علينا تحديد دور رجل الدين، وتحديد سلطته التي تعيق تطور الفرد والمجتمع. لا شك أن عالم الدين رجل رباني يعي دوره ومسؤولياته، لكن المشكلة في رجال الدين ووعاظ السلاطين، ممن يسخرون الدين لمصالحهم الشخصية، ويتكسبون بمنجزاته، ويقتتاتون على ايراداته من (الحقوق الشرعية)[1]، التي هي أساسا للفقراء

---

(1) كأموال الخمس والزكاة والصدقات، وهو ما يدفعه المسلم كحق شرعي واجب أو مستحب أو نذر.

والمحتاجين ولأعمال الخير والصلاح. هؤلاء الذين يعيشون عالة على المجتمع، ويكرّسون وعيا متخلفا من خلال طقوس وشعائر بعيدة عن الدين وقيمه السامية، كي ينقاد لهم الجميع، ويخضع لسلطتهم. وفي كثير من الاحيان يسخّر رجل الدين قدراته للتمرد على القوانين والأنظمة بدواع شتى. وبالتالي يتحول إلى سلطة موازية لسلطة القانون وربما أعلى منها. خاصة على رأي بعض النظريات السياسية الدينية التي ترى أن ولاية الفقيه مطلقة[1]، وفوق الجميع. فكيف يمكن تطبيق القانون في مجتمع يرى لرجل الدين سلطة فوق سلطته؟. بينما قوام الدول الديمقراطية سيادة سلطة القانون، وتساوي الجميع في الحقوق والواجبات.

استبداد قيم العشيرة:

لا جدال أن مجتمعاتنا مجتمعات قبلية، تحكمها قيم العشيرة. فولاء الفرد دائما لقبيلته، سواء كانت على حق أم باطل:

وما أنا إلا من غزية إن غوت

غويت وإن ترشد غزية أرشد

(1) كما في إيران حاليا، حيث نظام الحكم فيها قائم على منح الفقيه ولاية مطلقة على جميع شؤون الشعب والبلاد والثروات والقرارات السياسية، فهو فوق القانون.

بينما ليس للقبيلة سلطة على الفرد الغربي، وليس لها ولاء ينافس ولاءه للقانون، رغم اعتزازه هو أيضا بعشيرته وبيته. وعليه ينبغي لنا من أجل نهوض حضاري ناجح تحرير عقل الفرد من سلطة العشيرة وقيمها، حينما تتعارض مع القيم الإنسانية أو تتقاطع مع القانون. فيكون ولاء الفرد أولا للقانون، وليس العكس كما في المجتمعات المتخلفة. بل يجب التحرر من سلطة كل نظام أبوي، في البيت والمدرسة والعمل والسلطة.

انتشار الفكر التكفيري:

اجتاحت العالم العربي والإسلامي في العقود الأخيرة موجة تكفير، قادتها حركات إسلامية متطرفة، تدعو لقتل الأخر المختلف دينيا ومذهبيا، في ظاهرة مفجعة، عكست انطباعا سلبيا عن الإسلام وتعاليمه. ويعود الفكر التكفيري في جذوره إلى قراءات مبتسرة عن الدين، وتأويلات خاطئة للآيات والأحاديث الخاصة في مجالي الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثم عززت هذا اللون من الفكر فتاوى دينية استباحت قتل الآخر، وهتك حرمته. وهو نمط سلوك عدواني تسبب في تراجع الفعل الحضاري، وانتكاسة كل الجهود المكرّسة له. حتى بات الغرب يساوي بين المسلم والإرهابي. وللأسف تفاقمت الحالة مع تراجع الوعي، وتوافر الدعم السخي من قبل جهات تسعى جاهدة لتفتيت لحمة الشعوب العربية والمسلمة وتمزيقها في ظل

خطاب طائفي وآخر قومي أو ديني. حتى غدت تلك الصراعات سمة تميز منطقتنا، رغم ما تزخر به من ثروات وخيرات.

لا يجوز التهاون مع هذا اللون من الفكر، وما زال هناك متسع لمكافحته رغم استفحاله. بل يعد القضاء عليه شرطا أساسا لقيام نهضة حضارية. إن التكفيريين يرفضون الأخر مطلقا، ويفرضون شروطهم بالسيف والقوة. ويعتبرون أنفسهم وكلاء الله في أرضه، يفعلون ما يشاؤون، دون رادع، بل ويعتقدون بصحة عملهم، وأنهم شهداء حينما يفجّرون أنفسهم، ولا يبالون بعدد الضحايا ونوعياتهم، وطالما أسفرت عملياتهم عن قتل طوابير من المدنيين والعزل والنساء والأطفال. وهذا فعل عدواني، لا تسمح به الشريعة مطلقا. ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]. وإنما اضطر المسلمون الأوائل للسيف بقيادة الرسول الأكرم دفاعا عن أنفسهم. فكانوا أمام عدو يريد قتلهم واجهاض مشروعهم السماوي، ويحول بينهم وبين الناس ممن يرغب في الدخول بالإسلام، وبالفعل دخلوا افواجا بعد سقوط الاصنام البشرية. بينما هؤلاء يقتلون الآخر المختلف دينيا ومذهبيا ظلما وعدوانا، فقتلوا ابناء دينهم، ولم يتورعوا عن ارتكاب أبشع الجرائم الإنسانية.

(1) سورة المائدة، الآية: 106.

اليقين السلبي:

واقصد به: "ما يعيق الفعل الحضاري من جزميات وقناعات راسخة". ويقع على الضد من اليقين الايجابي. فإيمان الفرد بوجود خالق ويوم حساب بعد الموت يعد يقينا ايجابيا لأنه يعزز التقوى ويعضّد وازع الخوف، ويحول دون ارتكاب المحرمات والموبقات.

أما اليقين السلبي، فهو حزمة الجزميات والقناعات الراسخة، التي توجّه وعي الإنسان وتضبط سلوكه وحركاته ومشاعره. ومثاله البسيط إيمان الفرد بقوى خارقة، يستعين بها لتحقيق مآربه، دون سلوك الطرق العلمية والطبيعية، كتسخير الجن وتحضير الأرواح، فيتقاعس عن العمل وطلب الرزق، بانتظار أن تقوم الجن بعمل خارق تلبي من خلاله جميع طلباته. أو إيمان الشخص بقدرة الأولياء والصالحين على معالجة المرضى وقضاء الحاجات، فيكتفي بأعمال تقربه لهم بدلا من مراجعة الأطباء وسلوك الطرق الطبيعية للتكسب. فهذا اللون من الإيمان واليقين يعيق تطور المجتمع. لذا تعشعش هذه الأفكار في المجتمعات المتخلفة والشعوب البدائية، وللأسف ما زال شطر كبير من شعوبنا يعتقد بكل هذه الخرافات والأساطير، بينما العالم الغربي يقفز خطوات كبير في عالم السعادة والرفاه.

وسلسلة اليقينيات تتناسل في ثقافتنا، لا تنتهي، ولا تقف عند حد، ولعل أخطرها مجال العقيدة والفكر، حينما

يعتقد الإنسان أنه على حق مطلقا وغيره على باطل مطلقا. وتارة الباطل يعني الكفر، مما يسمح بتكفير الآخر، وربما استباحة دمه كما يفعل المتطرفون الإسلاميون، من اتباع الحركات التكفيرية.

لقد قامت حضارة الغرب على الشك، وكان بداية النهضة شكا اجتاح فضاء المعرفة وزلزل جميع اليقينيات الموروثة والمكتسبة، ثم اخضعوا كل شي للتجربة والبحث. وبقى الشك يدفعهم باتجاه البحث والتنقيب عن الحقيقة، فلم يحدهم يقين مطلقا. بينما حياتنا حقل ملغّم بيقينيات لا يسمح لك المجتمع بالتشكيك بها، بل ربما يعرّضك الشك إلى القتل من قبل المتزمتين. وهي حالة مرت بها أوروبا ثم تجاوزتها، بعد صراع مرير مع الكنيسة.

والغريب حتى الوقائع التاريخية لا يسمح لك عندنا مقاربتها والبحث عن حقيقتها، وإنما عليك التسليم والإيمان بها مطلقا وفقا لعقيدة العوام. وإلّا ستكون خارجا على الدين والمذهب. من هنا تجدنا نتفاخر باشياء لا نعرف ما هي حقيقتها، ونخشى مقاربتها خوفا من انكشاف زيفها.

وقد افرز لنا اليقين السلبي نمطا من السلوك، أرهق وعي الفرد والمجتمع، وصادر حريته وارادته، وسخر كل امكانياته، من أجل طقوس وتقاليد ما أنزل الله بها من سلطان. بل تمادى الخطاب الطقوسي القائم على اليقين السلبي، ففضل الطقوس على العمل الصالح، على الضد من

الخطاب القرآني ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: 19].

ولعل من أسباب هذه اليقينيات، إضافة إلى سذاجة الوعي، وسوء الظروف المعاشية والاجتماعية، تراثنا المشحون بروايات عن السلف ترسخ تلك اليقينيات وتمنحها صفة شرعية، يصعب مناقشتها فيُسَلّم لها ويتعبد بها كيقينيات غير قابلة للشك.

قمع المرأة:

المرأة مقياس تطور المجتمع، وقمعها أحد علامات تخلفه، حيث تعيش المرأة مسلوبة الإرادة والاختيار، تفرض عليها قيم بائسة، تحرمها أبسط حقوقها، وتقمع قدراتها الخلاقة، فتحرم المجتمع نصفه. بينما تعيش المرأة في الغرب إنسانا كاملا في كل مرافئ الحياة، في الحقوق والواجبات. فالمطلوب تكريس ثقافة تعيد الثقة للمرأة كي تمارس دورها في المجتمع، وتمنحها الثقة لتواصل الحياة عضوة فاعلة ونشطة أسوة بالرجل. خاصة وللمرأة دورها البناء في تربية الجيل، وزرع الثقة فيه. وصدق الشاعر حافظ ابراهيم، حينما قال:

الأم مدرسة إذا أعددتها

أعددت شعبا طيب الأعراق

إضافة إلى ما تقدم من مظاهر التخلف في مجتمعاتنا هناك: عدم الشعور بالمسؤولية، التمرد على القانون، الإسراف، قيم التفاضل في المجتمع القائمة على أسس غير إنسانية، بينما المنطق القرآني يحصر التفاضل بالتقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾. الحس الطائفي والقومي.. إلى غير ذلك.

التجديد ضرورة حضارية

دأب الدارسون على اتهام الدين، باعتباره المسؤول الأول عن تخلف المسلمين، وراح بعضهم يصّر على استبعاده ونفيه كشرط أساس لتحقيق نهضة شاملة. متهما الخطاب الديني بالعجز، والتقاعس، والتبرير، وكراهية الحياة، والحث على طلب الآخرة على حساب الواقع والمستقبل. وكل ذلك يضر بالتنمية ويعيق التطور العلمي والتكنلوجي، وبالتالي يحول دون انبثاق نهضة حقيقية، مع رفض مستمر للحداثة، التي باتت ضرورة حضارية. كما يرمي هؤلاء رجل الدين باستبداد ونزوع دكتاتوري يتنافيان مع شروط التعددية والديمقراطية، (كأنواع الحريات)، التي هي أساسيات النهضة الشاملة. ويعتقدون أنهم وضعوا اصبعهم على الجرح ودعوا إلى تخلي غير مشروط عن الدين. وخطأ هؤلاء أنهم لم يدركوا دور الدين في مجتمعات يعد الخطاب الديني فيها مكونا أساسا، يوجه سلوكهم ويصقل مفاهيمهم. وتعد أغلب عقائده خطوطا حمراء، يستميت المسلم في الدفاع عنها، فكيف يطالب بنبذها والتخلي عنها؟

لا شك أن تشخيصهم لا يخلو من صواب لولا

طريقتهم الخاطئة في معالجة المشكلة. فكان ينبغي لهم التمييز بين الدين والديني، وبين النص والتراث، والتعرّف على الدين من منابعه، لتحديد مدى تعارضه مع التنمية والنهضة والحداثة. فليس كل مفهوم ديني يتعارض معها، بل هناك منظومة قيم دينية تدعو للتطور، وتحث على طلب العلم والمعرفة، وتساهم في توازن سلوك الفرد والمجتمع من خلال مفاهيم أخلاقية تتوقف عليها صلاحية المجتمع. بما في ذلك العبادات ودورها في تنمية الجانب الأخلاقي لدى الشخص المؤمن، وهو أمر ضروري لضمان تطبيق القوانين بطريقة ذاتية من قبل الأفراد. وهذا لا يعني تفرّد الدين في معطياته الأخلاقية. التربية أيضا لها دور فاعل في هذا المجال، وصرامة القانون تحول دون مخالفته، لكن الدين أعمق في تأثيره، كما هو المفترض.

إذاً لا خلاف حول دور العلم والمعرفة ومواكبة تطور التكنلوجيا، واعتماد المناهج العلمية، ويبقى الخلاف حول المسألة الثقافية، ودور الدين في الحياة في بعديه السلبي والايجابي على صعيد التطور والتنمية. من هنا فنحن أمام مهمة عاجلة هي الانفتاح على النص الديني بقراءة نقدية، للتعرف على مقومات النهوض، المنبثقة عن مفاهيمه الأخلاقية. وتقديم رؤية جديدة للنصوص التي في ظاهرها تعيق التقدم الحضاري والتقني. ولا يمكن تجاوز الدين في جغرافية تجذّرت فيها القيم الدينية، وتستميت شعوبها دفاعا عنها.

فالتجديد ضرورة منبثقة عن حركة الأشياء، من أجل مواكبة حاجات الإنسان، والاستجابة لتطلعاته. إلا أن الدعوة له دعوة استفزازية، تثير حفيظة رجال الدين، وربما اشمئزازهم، لأنها تنطوي على اتهام مؤسساتهم، وانتقاد فكرهم، ودعوة صريحة لتمحيص التراث ومراجعة الثوابت، بل جميع المقولات العقدية. وهو خطر فادح على مستقبل المؤسسة ورجالها، لذا تستميت في الدفاع عن قيمها، وتتصدى لكل دعوات التجديد. وتسعى لاحباط أي مشروع إصلاحي بكل الوسائل، وتشن هجوما كاسحا ضد المصلحين والمجددين، يصل حد القذف والاتهام والتحريض والتسقيط. لكن رغم كل الاجراءات التعسفية، تواصلت دعوات الإصلاح، وما زالت هناك أصوات عالية تدعو للتجديد، وتراهن على وعي الشعوب، خاصة جيل الشباب، الذي بدأ ينفتح عبر وسائل الاتصال الحديث على حضارة الغرب، ويرى مستوى التطور والتقدم، فيتشجع على المراجعة والسؤال وطرح الاشكالات والتشكيك بكل ما يحيط به. والتجديد الحقيقي سيقع على عاتق هؤلاء بعد أن يتطور وعيهم، وتتعمق رؤيتهم للكون والحياة، ويكتشفون بأنفسهم، مدى الفارق الحضاري بينهم وبين الآخر الذي كان يقتتات يوما ما على منتجهم الفكري والثقافي والعلمي.

من أين يبدأ التجديد؟

المقصود بالتجديد: تحديث أدوات التفكير عبر مناهج ونظريات حديثة، لاعادة النظر بجميع اليقينيات والمقولات الأساسية. من أجل فهم جديد للدين ومقاصده وغاياته ومبادئه ومعارفه في ضوء تطور وعي الإنسان وقدراته العلمية والمادية، استجابة لتطورات العصر ومقتضياته، ومعرفة حدود الدين، والمائز بينه وبين الفكر الديني. والتفريق بين الإلهي والبشري، أو بين المقدّس والمدنس.

من هذا المنطلق نحن بحاجة ماسة لمراجعة ثوابتنا ومقولاتنا وتراثنا وفكرنا وثقافتنا، بحثا عن مصادر قوتها وتشخيص نقاط ضعفها. ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والأخرة، وعلاقة الإنسان بما حوله. والعودة إلى مصادر وعينا وتفكيرنا، في ضوء الواقع، وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصادره.

لا شك أن صرامة الأجواء، وكثرة المحرمات والخطوط الحمراء تفرض على المصلحين الحذر في مقاربة كل ما يمت للعقيدة والطقوس بصلة، لذا تجد أكثر المقاربات سطحية تنأى عن الإشكاليات الأكثر عمقا. فمن

يروم التجديد عليه أن يضع مصلحة الإسلام والأمة فوق كل شي. ويتسلح بالعلم والمعرفة، ويقتحم كل ممنوع ومحرم، ويمارس النقد باقصى مدياته، فلم يعد التمسك بالعادات والتقاليد، والتشبث بالماضي خيارا مقبولا، ونحن أمام مد حضاري هائل على جميع المستويات. وليس من المعقول أن نبقى متفرجين، لا نحرك ساكنا بدعوى القداسة واحترام التراث والسلف الصالح، وابناؤنا يواجهون شتى الإشكالات، ويتعمق شكهم بدينهم وحضارتهم. وتحاصرنا الشبهات والتهم.

إن تداعيات الجمود على النص، وتقليد السلف، واستفتاء الموتي، راكمت تخلفا وانحطاطا وتبعية مريرة، شعرنا بذلك أم لم نشعر. فعلينا بنهضة حقيقية تبدأ من المنهج في تلقي العلوم، وطرق تلقيها. من المدرسة وطرق التدريس، ننتقل من أسلوب التلقي والإصغاء والإملاء العقيم إلى أسلوب البحث والنقد ومحاكمة الأفكار.. نبدأ من المسجد عندما نجلس نصغي لرجل الدين مأخوذين بما يقول، تهتز فرائصنا لحكايات لا نعرف عن حقيقتها شيا، أو نشارك من حيث لا نشعر بطقوس وممارسات، تمتص طاقاتنا وثرواتنا، ولا تساهم في اثراء نهضتنا، بل تتحول إلى تحديات، يختلط فيها الديني بالدنيوي، فيصعب معها التمييز، وهذا أحد مكامن الخطر. علينا أن نبدأ من البيت وكيف يتعامل بعضنا مع الأطفال، نكف عن قمعهم بالضرب

والصراخ، نحترم :إرادتهم، نجيب على أسئلتهم، ننمي قابلياتهم، نشجع ابداعاتهم، ونهيئ لهم كل وسائل وتقنيات العصر الحديث بما يناسب أعمارهم. وعلينا احترام الرأي الآخر وعدم مصادرة حقه، وبيان الأسباب الحقيقية وراء كل الظواهر، وأن لا نحيلهم على الغيب ومخلوقات اسطورية خارقة. لكي يتمرنوا على البحث والسؤال، ويلاحقوا الحقيقة أين ما كانت.

وما لم تختفِ مظاهر التخلف، بمعالجات جذرية حقيقية، لا يكتب النجاح لنهضتنا الحضارية المرتقبة. لأنها مظاهر متجذرة، وتشكل عائقا حقيقيا. بل أن اختفاءها يعني بداية النهضة، ويعني أننا وضعنا أقدامنا على الطريق الصحيح. وكلما اختفت ظاهرة كلما سجل المجتمع تطورا ملحوظا. وهذا يتطلب تحولا ثقافيا ومعرفيا، وعليه يجب البدء من الثقافة من أجل وعي جديد للحياة، وعلاقتنا بالماضي والحاضر والمستقبل. ويجب التحرر من كل السلطات التي تعيق حركة الفرد والمجتمع.. الفرد عندنا مشدود إلى الوراء، يتلفت إلى الخلف حتى وهو يمشي إلى الأمام. بينما شروط الحياة تغيرت. ولكل عصر حاجاته ومتطلباته.

هذا الكتاب

صدر كتاب إشكاليات التجديد مرتين:

الأولى: صدر سنة 2000 م ضمن سلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة، إيران مطبعة ستارة.

والثانية: صدر سنة 2001 ضمن نفس السلسلة في بيروت، عن دار الهادي، بعد إضافة مقالات أخرى للطبعة الثانية.

وفي هذه الطبعة تمت إضافة مقال آخر، مع مقدمة بعنوان: (التجديد والفعل الحضاري) في ضوء التحول الثقافي والفكري بعد مضي قرابة 15 عاماً، على صدور الطبعة الثانية.

صدر الكتاب في طبعتيه الأولى والثانية في ظل ظروف لم تسمح باستعراض جميع قناعات الكاتب، إلا اشارات وتوريات، فكان التكثيف أسلوبا لتمرير أكبر قدر ممكن من الأفكار. لهذا تبدو مقدمة الطبعة الثالثة ضرورية لتسجيل بعض الملاحظات حسب ما اقتضته مساحة الكتاب.

لم أعد النظر في أفكار الكتاب، ولا تحرير أي من مقالاته (إلا ما اقتضته الضرورة)، رغم الظرف الذي كنت أعيشه، وقررت أن تبقى كما هي تؤرخ لمسيرتي الفكرية والثقافية. وما طرأ من تحولات عقيدية وفكرية تكفّلت ببيانها كتبي التي صدرت فيما بعد، أو التي ستأتي باذنه تعالى.

شكر وتقدير

في الختام اتقدم بجزيل الشكر والامتنان لكل من ساهم في اخراج هذا الكتاب منذ الطبعة الأولى، وأخص اخي الاستاذ الدكتور عبد الجبار الرفاعي رئيس تحرير مجلة قضايا إسلامية معاصرة، وأيضا أشكر الأخ الاستاذ هشام سلام كاظم الذي نضّد حروف هذا الكتاب من جديد، كما أشكر والده الأخ الصديق العزيز الاستاذ الأديب سلام كاظم فرج الذي قام بمطابقة النسختين، متحملا من أجل ذلك كثيرا من التعب. متمنيا لكليهما دوام الصحة والسلامة. وشكر خاص للأخ الاستاذ أحمد الزكي (ابو ميثم الجواهري)، مدير دار العارف في بيروت، لما يبذله من أجل صدور كتبي، ونشرها وتوزيعها.

ومن الله نستمد العون والسداد

ماجد الغرباوي - سيدني، استراليا

2016 /8 /10

مقدمة الطبعة الأولى

لا شك أن الفكر الإسلامي قدم فيما مضى قراءات متعددة للدين وللنص الديني تختلف وفق المعطيات الزمانية والمكانية لتلك القراءات. فكانت لكل مرحلة تساؤلاتها وإشكالياتها التي تعبر عن هموم الفرد والمجتمع آنذاك، وكان الفقيه والمفكر يستجيبان للأسئلة المصطفة أمامهما بحثا عن اجابات تلبي حاجات المسلم وتطلعاته، تحفظ للشريعة الإسلامية دورها في الحياة.

وهذا الأمر كان يتطلب من الفقيه والمفكر أن يجددا باستمرار أدواتهما المعرفية ومحاولة اكتشاف المنطق الداخلي للنص الديني من أجل فهم ينفتح على حركية الحياة ويواكب تطورها المستمر. وبهذا الاتجاه أقبل المسلمون على الحضارات الأخرى وتفاعلوا مع عناصرها الايجابية واعادوا صياغتها في إطار خلفيتهم الفكرية وثوابتهم العقيدية.

ولم يقف التجديد في مراحله الأولى على مستوى محدد بل طال علم الكلام والفقه وأصوله والتفسير وعلوم الحديث واللغة.. فأثرت حركة التجديد الفكر الإسلامي في جميع جوانبه.

لكن عندما تعطل التجديد في مرحلة لاحقة من مراحل تخلف المسلمين وعجز الفقيه والمفكر عن تجديد أدواتهما المعرفية خبى الفكر وتعرض للتزوير والتشويه، وتعطل العقل ونشطت الذاكرة، وأخذت الشريعة تضحي بغاياتها ومقاصدها الأساسية أمام حركة تأويل النصوص والتحليق بالإنسان خارج همومه الحياتية، وأصبح الواقع يضج بالمغالطات. حينذاك شعر المصلحون ثانية بضرورة التجديد في الفكر الإسلامي لازالة التراكمات والأوهام والخرافات والأساطير التي علقت بالدين من جراء السكون وفقدان الثقة بالذات.

ثمة حقيقة أن فترة السبات لبّدت الوجه المشرق للتجديد حتى صار يوحي بدلالات سلبية في أذهان من تعطلت مواهبهم الابداعية وصار ديدنهم الانشداد إلى الماضي والتشبث بالتراث لحل جميع أزمات الإنسان. فالتجديد اليوم أحد القضايا التي أثارت وما زالت تثير جدلا واسعا حول مفهومه، أدواته، حدوده، وضروراته رغم أنه سنّة مضطردة تتجلى في أفاق الحياة المختلفة (الكائنات الحية، الموجودات الطبيعية، المؤسسات الاجتماعية والدورات التاريخية). وحينما يدور الحديث عن تجديد الدين واحيائه يغدو أمرا مريبا خشية الاطاحة باصوله أو انكفائه وتراجعه. وبهذا الشكل ظل التجديد مفهوما ملتبسا يستدعي الكشف عن دلالاته رؤية واضحة لفضائه المعرفي الذي يتحرك في ظله. فقد يترآى للبعض أن التجديد انسياق غير واع مع التيارات الداعية إلى نبذ الماضي والتخلي عن الهوية

ومطلق التراث، والتصويت إلى صالح الحداثة، واطلاق العقل، والقطيعة مع الدين، واللهاث وراء الحضارة الغربية، رغم أنه ضرورة افرزتها مرونة الشريعة واستعدادها للبقاء إلى جنب الإنسان في تحولاته الجذرية ومنعطفاته الحادة التي تعتري حياته عادة.

غير أن الموقف من التجديد لم يكن سلبيا دائما بل انقسم الموقف بين مؤيد له، وهم روّاد الإصلاح الذين دفعهم وعي المرحلة التاريخية ورهانتها المستقبلية إلى تبنيه من أجل إحياء الشريعة واعادة الفاعلية إلى الدين وبعث الفكر االإسلامي من جديد. وبين معارض له قد ارتمى بعيدا في احضان الماضي بحثا عن حلول جاهزة لمشكلاته المستعصية بعد أن رفع شعار (ليس بالامكان افضل مما كان). فاعتبر دعوات التجديد دعوات ظالة تحركها أياد مشبوهة أو متآمرة على التراث والسلف الصالح. حتى عرقل ضجيج هؤلاء حركة الإصلاح والوعي الإسلاميين، دون مراجعة أو تأن في اصدار الأحكام، بينما يكفي لهؤلاء شاهد على خطأ تصورهم الفجوة الكبيرة التي يعيشها الفكر الإسلامي وتخلفه عن مواكبة الحياة، حتى تراجع الدين في أغلب المواقع وتقوقع في دائرة العلاقة بين العبد وربه بعيدا عن الواقع وتفاعلاته. أو ربما تحول الدين إلى مشروع شخصي يؤمّن لبعض المنتفعين حاجاتهم النفسية والروحية والمادية.

الا أن وعي المصلحين فاق تصور هؤلاء وثبتت

أقدامهم على طريق الإصلاح، فباغتوا الواقع المقفل وتوغلوا في الممنوع، وأطلقوا صرخة مدوية اعادت الامل. وهذا ما قام به رجال الإصلاح ممن سبق السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالافغاني وممن تلاه فاوقفوا المسلمين على نقاط ضعفهم ورسموا في سماء الحرية علامات الحياة القادمة وفضحوا الاستبداد بشتى أنواعه وكشفوا عن مغالطات المنتفعين والمتزمتين.

غير أن الممارسات الإصلاحية لم تنج من كثير من الإشكاليات بسبب التشابك والتعقيد في اختيار الحلول المناسبة لها ضمن إطار الشريعة ومرجعياتها الفكرية والعقيدية، ففي كل يوم تتجدد إشكالية أمام رواد الإصلاح، إلا أن بعضها ليس عصيا بل يمكن تفكيكها واعادة صياغتها، والقسم الاخر ينتظر جهودا اكبر لحل معضلاته.

وفي هذا الكتاب إشارات مكثفة لمعالم عدد من المشاريع الإصلاحية المضادة للإستبداد، ولمحات سريعة لبعض إشكاليات التجديد ضمن تلك المشاريع، لا أحسب أنها سوّت تلك الإشكاليات أو وضعت حلولا نهائية لها وإنما هي ومضة في فضاء الإصلاح المعرفي يمكن تطويرها ومعالجتها مستقبلا في مجالات اوسع. ومن الله نستمد العون والسداد.

ماجد الغرباوي

15/ 6/ 1421هـ - 14/ 9/ 2000م

الفصل الأول

الوعي الراهن

إخفاقات الوعي في المرحلة الراهنة

عنما ننقب في ماضي الحضارات المتطورة بحثاً عن عوامل نهوضها، سيتمثل أمامنا دور الوعي في صناعة نهضتها، كما سيتضح أن التطور الحضاري يبدأ دائماً مع أول بوادر للوعي، بل أن صدقية التطور على أرض الواقع إنما يتحقق إذا اتيح للوعي أن يسود المفاصل الحياتية في المجتمع.

والوعي يعني ادراك الحقيقة، وتشخيص الواقع، وتحديد الأولويات وتمييز الالتباس واكتشاف التزوير. فالشعوب الواعية شعوب يقظة متبصّرة، وعلى العكس تعيش الشعوب غير الواعية السكونية والتجرد والجمود، والاصرار على رهانات خاسرة والتبرير، إضافة إلى تضخم الذات والشعور بالفوقية والانغلاق على الأنا.

وتفترق الشخصية الواعية بوثوقها وقدرتها على قراءة الظواهر وتفسيرها، وممارسة النقد بشجاعة.

والإنسان الواعي لا يتهيب الممنوع وإنما يتوغل في الشك حتى يفهم الواقع. لا تضلله الشعارات، ولا يستغل.

هو إنسان مرهف الحس، قلق، متوثب، يصغي ليدرك، ويناقش ليفهم، ولا يتحرك إلا عن قناعة ورؤية واضحة، لذا هو عقبة كأداء بوجه المشاريع الطامعة، التي لا تحقق أي نجاح إلا باستغلال الآخرين، وتزوير الحقائق، والتلاعب بالالفاظ، والتستر بعباءة الدين والوطنية، وغيرهما من المفاهيم التي تخطف أضواؤها أبصار ذوي النوايا الطيبة، والمشاعر الصادقة.

وتلعب الثقافة دورا في تحديد اتجاه الوعي، فالثقافة النقدية الجادة تؤثر ايجابا في تطويره، والثقافة المنغلقة تفضي إلى واقع سلبي يغيّب الوعي ويعتّم الرؤية. ولما أدرك الحكّام والمنتفعون خطورة الوعي سارعو إلى اغلاق نوافذه بشتى الوسائل، ولما شخّصوا دور الدين في حياة الأمة استظلوا به لتحقيق مآربهم، فصيّر وعاظ السلاطين وعلماء البلاط النقد جريمة دينية لا تغتفر، وفسروا الوعي بشكل صار يوحي - لدى الناس- بدلالة سلبية تستبطن، التمرد، والرفض، والخروج على المألوف، من شعائر دينية واعراف اجتماعية، والتراث، والسلف، فيكفي أن ينسب الشخص إلى تيار الوعي لتسقيطه، ولعل اشد ما عانى منه المصلحون هو اخفاق الوعي في تحديد الدلالة الصحيحة لمفهومه.

أول من مارس تزييف الوعي وتسطيحه في تاريخنا الإسلامي هو الحكم الاموي، الذي اتخذ بعض علماء السوء بطانة تزوّر الحقائق وتضلل الأمة بأحاديث منحولة، أو

تأويلات للنصوص تكرّس سلطة المستبد، وتقمع الأمة في دائرة الارجاء، أي ارجاء محاسبة الحاكم المستبد وعقابه إلى الله في اليوم الآخر، وعدم جواز الخروج عليه وإن كان فاسقاً، ثم راح الاستبداد يأخذ أشكالا مختلفة مع مرور الايام.

وهنا لا يجوز مطالبة الأمة بموقف لا تعي دوافعه، لأن الموقف نتاج الثقافة، أياًّ كان اتجاهها، والأمة محجوبة عن مناشئ الثقافة الواعية، بعدما رسّب الاستبداد في لاوعيها عدم قدرتها على ادراك مفاهيم القرآن الكريم والسنة الشريفة، إلّا بواسطة، ولو بمستوى الفهم العام دون التخصص المتوقف على توافر أدواته، فأصبحت الأمة تتلقى المعرفة من افواه الرجال، وليس لها الحق في تخطي ما يفهمه المفسرون من النص الديني. وبعض هؤلاء إما مأجورون للسلطان أو من ذوي النوازع الشخصية، فيزرّقون للأمة ثقافة سكونية جامدة، تتهيب سطوة الحكام، وتصنع منهم آلهة يعبدون من دون الله، أو أنهم من ذوي الثقافة الأُحادية، القاصرين عن ادراك الوجه الآخر للحقيقة، الذين ابتلوا بتضخم الذات، وتوهموا أن المعرفة لا تصدر إلّا عنهم، وتبقى وظيفة الأمة هي الاصغاء والتلقي المجردين عن النقد والمراجعة والتشكيك، والتسليم التام لاطروحاتهم الفكرية والثقافية.

وأما الفرد الواعي فهو عاجز عن مصارحة الأمة إلّا ضمن أساليب صعبة، وتحت رقابة مشددة. لا تجد لأفكاره

صدىً إلّا إذا حالفها النجاح وتحولت إلى تيار، كما هو الحال بالنسبة إلى كبار المصلحين في عالمنا الإسلامي.

فكيف يصدر عن الأمة في الحالتين الأولى والثانية موقف شجاع يخيّب كيد المتربصين ويحقق آمال المخلصين؟

الأمة بحاجة أولاً إلى وعي رسالي، تتجاوز به أزمتها، حتى تستطيع تحدي الممنوع، ولا يتحقق لها ذلك، إلّا باعادة تشكيل وعيها داخل فضاء معرفي، يستظل بمرجعيات تجدد بإستمرار فهمها للنص الديني، في ظل المستجدات الحياتية المتأثرة بالظروف الزمانية والمكانية. إضافة إلى التوقف عن التسليم البريء للخطاب العاطفي الذي يستهدف مشاعر الإنسان وأحاسيسه، والعودة السريعة إلى العقل لمحاكمة الانساق الثقافية المتهمة في نواياها، وتبني القضايا التي تنسجم مع العقل، ولا تخالف صريح القرآن والسنة الصحيحة، واعتماد المنهج السليم في فهم النص الديني، والتعامل مع قضايا الغيب بدرجة عالية من الدقة والاتزان، تستند إلى القرآن الكريم كمصدر موجّه ومرشد ومعيار، وتكف عن الاستغراق في تفصيلات عَزَفَ القرآن عن بيانها، واكتفى بفتح نافذة تشبع حاجة الإنسان منها، لكي لا ينشغل المسلم عن معالجة مشكلاته الحياتية، أو الهروب عنها إلى عالم لا يدركه إلّا بقدر محدد لكنه مغرٍ، لا سيما بالنسبة للإنسان المؤمن الذي يستهويه الحديث عن مكنونات الغيب، باعتباره عالماً مجهولاً يحب التعرف عليه، وفض أسراره

المرتبطة بمصيره الأخروي. بينما يهم القرآن الكريم أن يفوز الإنسان بالآخرة من خلال الدنيا، بعد أن يعترك الحياة، لا أن يتحول إلى كيان منغلق لا يعاني أية مشكلة ولا يعالج أي أزمة اجتماعية، ويتحجج بانشغاله عن الدنيا بالآخرة، بل يتمادى بعضهم فيضفي قدسية دينية على هذا النمط من السلوك، ويطالب الآخرين بموقف أخلاقي يكافئ مقامه الروحي والسلوكي، وتكون وظيفة الناس اتجاهه التقرب إليه والتسليم له، وهو يطالبهم باستحقاقات تستنزف طاقتهم، رغم كونه سلوكاً لاشرعياً، إذا قورن بسلوك النبي والأئمة والصحابة الراشدين القائم على الدعوة المستمرة إلى الله تعالى، وتقديم نموذج حياتي لا يجانب الواقع ولا يقفز فوق تحديات الحياة، ولا يهرب إلى عالم الملكوت، ويترك الأمة تستغيث بقيم أخرى لحل أزماتها. وهنا يكون الإنسان مطالبا بدرجة عالية من الوعي، مخافة أن يخفق في تشخيص سلبيات هذا النمط من السلوك.

كما ينبغي قراءة التراث، بعد التوافر على أدوات فهمه، لأجل تبديد سلطته القاسية على العقل، والسماح للآخر باستشراف واقعي للمستقبل، لا ينقطع عن جذره وتراثه، ولا يخضع لسلطته، على أنه مقدّس لا يمكن تجاوزه، وإنما تستثمر عناصره القادرة على البقاء، وتبقى القضايا الأخرى تحتفظ بتاريخيتها، دون أن نتخذ منها موقفا سلبياً، بل نحترمها، ما دامت تمثل منجزاً بشرياً، وتجربة قدمت قراءة

للدين في إطار ظروفه الماضية، ولعلها حققت في آنها نجاحات كبيرة، وعلينا أن نبادر نحن إلى قراءة معاصرة، تنسجم مع واقعنا، وتستجيب لحاجات عصرنا ومتطلباته. وعلينا ايضاً أن نتحاشى اخفاقات الوعي، التي تتسبب في تراجع الفكر الديني، ونكوصه عن التواصل مع الأهداف التي رسمتها الأديان السماوية.

ثمة إخفاقات أخرى يحدثنا القرآن الكريم عن بعضها، كقضية قوم عيسى، الذين أخفقوا في تشخيص العلاقة النموذجية بينهم وبين من خلف نبيهم من الأحبار والرهبان، وهو مشهد يستحق التأمل والتأني في دراسة مدلولاته، لأنه قابل للتكرار لأدنى خطأ في تشخيص الوعي. قال تعالى في وصف هؤلاء: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾[1]. وهي حالة بشرية يمكن أن تحصل في أي وقت ومع أي شخص، ولا يمكن تجاوزها إلّا بوعي مركز ينتشل الإنسان من عالم الماديات، وتقديس النماذج المادية المتجسدة أمامه، أو التي لها صورة اسطورية في ذهنه، والعودة به إلى عالم الغيب حيث الكمال المطلق لله تعالى، فإذا أخفق الوعي في تشخيص الحالة الصحيحة خسر الرهان، واتخذ الفرد أحباره ورهبانه أربابا من دون الله، وهو أبشع صور العبودية لغير الله تعالى. وتداعياتها

(1) سورة التوبة، الآية: 31.

تبدأ بالتراجع الحضاري، وتحوّل النماذج البشرية إلى وجودات مقدّسة، يُضفى عليها - تارة- صفات إلهية، يلغي معها الإنسان عقله وإرادته تجاهها.

وهنا ينبغي لمعالجة هذه الحالة التوغّل في أعماق الوعي، بحثاً عن فضائه الذي تشكّل فيه، لاستنقاذه وتجديده، وعلينا أيضاً مواصلة ضخ المجتمع بثقافة نقدية، تلاحق وعي الفرد، مخافة الإخفاق في إدراك الحقيقة، وبالتالي ينقض على وجوده بنفسه، ويتحول إلى كائن متلقٍ، يفسر الأشياء بطريقة تناغم وضعه النفسي والروحي، فتستريحا له، لكن على حساب مستقبله، ومستقبل الدين، الذي تتوقع الأمة أن يقدّم لها حلولاً لمشاكلها الحياتية.

وهناك أمثلة عديدة تتوقف على وعي الفرد لها، لكننا نركز هنا على مسألة التمييز بين الإلهي والبشري، والمقدّس وغير المقدّس، وهذه القضية اخطر من سابقتها، لأن الأولى حظيت برعاية مبكرة وتعهدها المسلمون الأولون. فقد عمد الإمام علي إلى حرق جماعة قالوا بإلوهيته، وواكب الأئمة من بعده، وكثير من العلماء عقل المسلم، خشية أن يتعرض وعيه إلى أزمة مشابهة. فحينما نرجع إلى الكتب المخصصة لدراسة سير الرجال الرواة نلاحظ اهتماما بالغاً لأئمة أهل البيت في مكافحة شوائب الغلو، فضلاً عن الأفكار والنظريات المغالية، التي تذهب بالإنسان بعيدا عن توحيد الله تعالى، والشرك بإلوهيته، تحت عناوين شتى، وإذا كانت

هناك ظواهر تستبطن رؤى مغالية، فهي آراء غير مسؤولة سيحد تركيز الوعي من انتشارها خارج دائرة تداولها[1].

وقد ساهم المفسرون والمثقفون الرساليون أيضاً في تركيز وعي الأمة، وحمايتها من متاهات الأفكار الضالة أو المحرّفة، وما زالت هناك مسؤولية خطيرة يتحمل وزرها الاعلام الإسلامي، من دول، وحركات، ومؤسسات، وأفراد.

أما المسألة الثانية مسألة التميز بين الإلهي والبشري، والمقدّس وغير المقدّس، فإنها في الوقت الراهن أكثر خطورة من الأولى، وتحتاج إلى معالجة دقيقة، توقف الخلط المستمر بين الإلهي والبشري والمقدّس وغير المقدّس، وإلّا سيتراجع النمو المعرفي، وسندور في حلقة مغلقة لا تطل على الواقع، بل تقفز فوق مشكلاته وتحدياته. إضافة إلى تداعيات الحالة التي تقتل الابداع، وتحّل طالب العلم (في المدارس والحوزات العلمية مثلاً) إلى متلق يجيد في افضل الاحوال تدريس المتون القديمة، وفك عباراتها المغلقة، أو إضافة بعض الهوامش التوضيحية. وهي حالة سكونية تشكل خطراً حقيقياً على مستقبل الأمة، وتتركها فريسة للتخلف.

إن مسألة المقدّس وغير المقدّس طالما تسبب في خلق

(1) أنظر: كتاب الضعفاء لابن الغضائري، إختيار معرفة الرجال للكشي، ورجال النجاشي. وهي كتب مخصصة لدراسة ومعرفة رواة الحديث.

أجواء متشنجة، يتحول فيها الحوار إلى تراشق بالألفاظ، وتتحول الفتاوى الشرعية إلى سيوف، يقطع بها وتين الرأي الآخر وإن كان الآخر داخلياً غير متهم في دينه من قبل، إلّا أنه أصبح خارجاً عن الدين، ضالاً مضلاً، لأنه تطرق إلى مسألة مقدّسة لدى العامة من الناس، وارتبطت بها مصالح جماعة، فانبروا للذب عنها. لهذا ترك المصلحون معالجة مجموعة من القضايا، مخافة أن تتسبب في خلق أجواء عدائية يصعب الخروج منها، أو تحمل مسؤوليتها. أو ربما أدّت إلى عرقلة مشاريعهم الإصلاحية لاحقاً.

وهنا يتجسد دور الوعي في تشخيص المنهج الصحيح، لفض النزاعات العقيدية، والكلامية، والفقهية، والتاريخية، والشرعية، فالشخص الواعي لا تؤثر فيه المناخات المحمومة، والخطابات التحريضية من أي جهة صدرت، ما دامت المسألة قابلة للبحث والمدارسة، بينما يتأثر ذوو الوعي المحدود تأثراً سلبياً، ولا يصدر عنهم سوى مواقف مرتبكة، غير متوازنة.

فالأمة تحتاج إلى خطاب ثقافي، يطور وعيها إلى مستوى القبول بالرأي الآخر، والسماح بمراجعة الأفكار والمفاهيم، لأن (المفاهيم تشيخ وتفقد رونقها شيئاً فشيئاً، فيستوجب استبدالها بمفاهيم جديدة، فليس من الصحيح أن نكتفي، مثلاً في علم الاصول، بكتاب الفصول أو القوانين في الوقت الذي باتت فيه بعض بحوثهما في عداد

المنسوخات، كما هي عليه اليوم. ومن أجل ملء الفراغ الناجم من البحوث والمسائل المنسوخة ينبغي طرح مباحث جديدة، والوصول بكل حقل من العلوم إلى الكمال المطلوب)[1]، كما يقول الخامنئي مرشد الجمهورية الإسلامية في إيران.

ثمة حقيقة أخرى، أن تناسل المقدّسات بطريقة غير منضبطة، تلبية لحاجات نفسية أو مصالح شخصية، عطّل - هو الآخر- ممارسة النقد، أساس التطور الحضاري والفكري، حتى تعذر على العلماء الواعين والمثقفين الرساليين، مساءلة أي ظاهرة سلبية، رغم افتقارها للشرعية، تجنباً لإثارة مشاعر العامة من أبناء الأمة، واضطر من يروم التعبير عن قناعاته، أن يلوذ بأقوال العلماء، أو يعمد لأسلوب ملتو هروبا من التهمة والريبة.

ولا أخال أن الحالة تقف عند حد معين، بل نرى كل يوم مشهداً مأزوماً، مثقلاً بترسبات الانسياق مع اللامعقول، تغذيه - باستمرار- ثقافة ملتبسة غير واعية.

إذاً نحن بحاجة إلى قدر عال من الشجاعة كي نعلن عن المنهج في تمييز الإلهي عن البشري، وتمييز المقدّس عن غير المقدّس، وينبغي أن يكون المنهج على درجة كبيرة من الوضوح، ليتمكن كل شخص، مهما كان مستواه، من

(1) من خطاب له مع طلبة الحوزة العلمية في مدينة قم.

استخدامه، دون خوف أو تردد، والعودة إلى أسلوب الإمام علي في تعميق الحس النقدي لدى آحاد الأمة، الذي بعث فيها الحياة واعاد لها شخصيتها، حتى قال معاوية بن أبي سفيان في وصف هذه الحالة، مخاطباً اهل العراق: (لقد لمظكم علي بن ابي طالب الجرأة على السلطان، وبطئ ما تفطمون)[1].

وهذا المنهج يتطلب أولاً تجسير العلاقة بين الأمة والنص الديني، وايجاد علاقة مباشرة بينها وبين القرآن الكريم والسنة الشريفة الصحيحة، وتبصيرها بالحقوق والواجبات والأحكام، وتسليحها بالعلم والمعرفة، كي تتمكن من تشخيص الصواب والخطأ. وليس هذا تعطيلاً لدور العالم أو المفكر، وإنما هو اشراك الأمة في تدبير شؤونها، وتحمل مسؤوليتها حينما يطيح الفهم الخطئ بمصلحتها ومستقبلها، وستتحول الأمة - حينئذ- إلى تيار ضاغط، يهدد النزعات الشخصية، ويرسم اتجاه حركة الدولة والقيادة. أما إذا اخفق وعي الأمة وعجز عن تشخيص ما هو مقدّس وما هو ليس بمقدّس، فإنها ستخسر دورها، وتخضع للأمر الواقع الذي لم تشارك في صناعته، وإنما فرضه عليها الفهم المشوه أو الناقص.

---

(1) الضبّي، العباس بن بكّار، أخبار الوافدات من النساء على معاوية بن سفيان تحقيق: سكينة الشهابي، بيروت، الرسالة، 1403هـ، ص70.

وبهذا يتضح أن الوعي هو عنصر الحياة في المجتمع، وأداة التغيير نحو مستقبل طموح، وإن اخفاق الوعي سيضع الأمة في زاوية التراجع الحضاري، واللجوء إلى حلول غير واقعية، أو الهروب عنها إلى عالم آخر، تتسلى به عن مشكلاتها الحقيقية، أو تنشغل عنها بأخرى، تنتمي إلى ظروف مغايرة لا تؤثر ايجاباً في حل أزماتها الراهنة.

الثقافة والتجديد

التجديد عملية شاقة، تحفها مخاطر محاكمة الواقع ودراسة مشكلاته بغية تقويمها، كما تحدق بها تداعيات النقد الممنهج للأنساق الثقافية والفكرية كضرورة ملحة، لاعادة صياغة بنية الفرد المعرفية، وفقاً لمتطلبات الحاضر وضرورات المستقبل، وفي إطار الثابت والمتغير من الدين.

من هنا نحذر من صيرورة التجديد ممارسة سلبية تعمق الأزمات، وتولّد إشكاليات غير مقصودة، ناتجة عن قصور الخبرة الإصلاحية، وعدم اكتمال الشروط اللازمة في شخص المجدد.

لكن يبقى همّ التجديد بنفسه - وإن لم يطل الواقع في مرحلته الراهنة- فعلا ايجابياً يحرك دواعي النقد والمراجعة. ورصداً متواصلا للواقع، ربما يتحول إلى نقطة انطلاق باتجاه عملية التجديد والإصلاح، أي إصلاح الفضاء الثقافي والاجتماعي. ومن هنا تأتي ضرورة تفعيل الهمّ الإصلاحي في الثقافة الإسلامية وتنشيطه في ضمير الأمة.

ومنشأ الحاجة إلى التجديد هو التطور الحضاري المتصاعد، الذي راح يلقي بظلاله، منذ عصر النهضة،

واتصال المسلمين بالحضارة الحديثة من خلال التماس الغربي الإسلامي، حينما اكتشف المسلمون الفارق الحضاري بينهم وبين الآخر، ووعوا مقدار التخلف بالقياس إلى ما كانت عليه الحضارة الإسلامية، وما حققته الحضارة الغربية اليوم، فراحوا يبحثون عن أسباب التخلف عبر مراجعة حقيقية للواقع ومكوناته الثقافية.

غير أن الشرق بشكل عام والمسلمين بشكل خاص انقسموا أمام النهوض الحضاري المفاجئ إلى ثلاثة اتجاهات، الأول كان منبهراً بالغرب حد التخلي عن كل ما يمت إلى الأمة من صلة، فدعا هذا الصنف (وهم المتغرّبون) إلى نبذ التراث وانشاء قطيعة معرفية معه، ليحل النموذج الغربي محل النموذج السائد في حضارتنا. فجاء حلاً مبتسراً للمشكلة ساهم في تعميقها من خلال تبنّي مفاهيم جديدة تكوّنت في فضاءات ثقافية غريبة عن بيئتنا. جاءت لتطمس هوية الأمة ومعالمها الحضارية، وتفقدها أصالتها وانتماءها. وهنا سيكون استدعاء النموذج الغربي بجميع حمولته الثقافية معيقا للتطور المنشود.

والاتجاه الثاني ارتد سلفياً رافضاً لمعطيات الحضارة الحديثة، منكباً على التراث لا يرى غيره، ويصر على تكرر النموذج الحضاري الإسلامي رغم تاريخيته. في حين عاد الاتجاه الثالث إلى التراث، يستنطقه ويبحث فيه عن مصدر قوته، ليؤسس من عناصره القادرة على البقاء قاعدة تستوعب

معطيات الحضارة الحديثة في إطار الإسلام وقيمه ومبادئه. فهذا الاتجاه لا يجمد على التراث ولا يرفضه، وإنما ينقده ويقوّمه ليستلهم منه منهجه في الرقي الحضاري. ثم لا يرتمي في احضان الغرب ولا يرفض معطياته الحضارية، لأن جزءاً كبيراً منها يعد نتاجاً إنسانياً، يمكن لاية حضارة أن تستوعبه ضمن اطرها الدينية والحضارية.

ثمة حقيقة أن الاتجاه الثالث لم يتغلغل في أعماق الوسط الاجتماعي ليستنقذه من التردي الثقافي بل ظل همّاً محدود التأثير، يتعهده روّاد الإصلاح الواحد تلو الآخر، ولم يتحول بعد إلى تيار عارم (متمرد) يهز ضمير الأمة ويوقظ شعورها بالمسؤولية تجاه مستقبلها، ودعوتها إلى رفض السكونية الناتجة عن عدم وعي الأزمات، أو الناتجة عن عدم ادراك خطورة التراكمات التاريخية والفكرية والسلوكية، على مستقبل الدين، لهذا ظلت الدعوة إلى مراجعة الفكر والثقافة والالحاح على دراسة الواقع ومكوّناته الثقافية دعوة (مريبة) تستفز مشاعر فئة من المتطفلين على الدين، ممن يخدمهم انشغال الناس بالخرافات والطقوس الخالية من أي محتوى ديني، ويزعجهم الوعي واكتشاف التزوير والبدع المختلطة بالدين.

مما تقدم نكون قد اقتربنا من فهم العلاقة بين الثقافة والتجديد، واكتشفنا علة الجدب في مجالي الإصلاح والتجديد. كما تبين أن المجدد يستدعي شروطاً ومواصفات

خاصة تؤهله لولوج اخطر عملية اجتماعية وفكرية. وأهم تلك الخصائص أن يكون المجدد مثقفا (بمعناه العام وليس المقصود به الانتماء إلى طبقة هي دون المفكر، الواقع بدوره تحت طبقة الفقهاء وإنما المراد مفهوم المثقف الذي ينطبق على جميع الفئات حينما تتوافر مستلزماته). وما لم يكن الشخص مثقفا لا يعي ضرورة التجديد، أو يعيها لكن لا يتحمل تبعاتها. أما المثقف فإن مكوناته تؤهله لخوض غمار المعركة الاجتماعية. ولكي نمعن في فهم العلاقة بين الثقافة والتجديد أكثر سنبدأ بتشخيص مكونات المثقف وتحديد دور كل واحد منها.

من خلال السياق التاريخي لنشأة مصطلح (المثقف) وما يختزنه من دلالات يتضح أن مفهوم المثقف يتكون من ثلاثة عناصر(معرفة، وعي، موقف) تتشابك فيما بينها لتصوغ شخصيته، وعندما يتخلف احدها يفقد المفهوم صدقيته، ويبقى اطلاقه على بعض الناس من باب المجاز، لتخلف الاطلاق الحقيقي عن شرطه الموجب لتحققه وانطباقه على موضوعه.

تأسيساً على ما تقدم يمكن ضبط المصطلح واكتشاف صدقيته بعد تفحّص المكوّنات الثقافية لأي شخص يمارس العمل الثقافي وتحديد نقطة الخلل في شخصيته، مما يمهد لمعالجته بسهولة، إذا توافرت الارضية اللازمة له.

وتلك العناصر لا تفرض توافرها على مستوى واحد في

كل مثقف، وإنما يتحقق مفهوم المثقف بالحد الادنى منها. لأنها ترتبط باستعداد الشخص وقدراته على استيعاب الدافع وتشخيص الامراض وادراك الحلول المناسبة له.

بينما يستدعي التجديد آفاقاً واسعة بمتسوى مهمته التاريخية، والحد الأدنى من العناصر الثقافية تعجز عن تكوين مصلح ريادي يهدف إلى تغيير الواقع، ويساهم في اعادة بناء عقل المسلم وتشكيل وعيه. فالمجدد طموح تستهويه المغامرات من أجل هدف تجديدي، يتمخض عنه إصلاح المجتمع أو الفكر. لذا فهو بحاجة إلى زاد ثقافي يديم عنده حالة التذمر والرفض لكل الوان الجهل والتزوير التي استنزفت طاقات الأمة وتركتها تغط في سبات عميق.

فالمثقف الرسالي لا يتوقف عند محطة معينة، ولا ترهقه متاعب التجديد، بل يدفعه همّ الإصلاح نحو مزيد من الثقافة والوعي والتضحية بغية تقويم الواقع ووضعه في سياقه الحضاري.

ولكي تكتمل الرؤية عن العلاقة بين الثقافة والتجديد، نتطرق بايجاز إلى دور العناصر الثقافية في العملية الإصلاحية.

1 - المعرفة:

يفتقر المجدد في ممارسة نقد الواقع ومحاكمة أنساقه الثقافية إلى خزين ثقافي، يمكّنه من قراءة التراث الإسلامي

والنص القرآني قراءة متأنية، تكشف عن مداليلها الحقيقية، وتجلي عنها تراكمات المفسرين المتلاحقة. وهذا يستدعي التوفر على أدوات البحث العلمي والتسلح المعرفي قبل الشروع في تفكيك التراث وفرز ما هو ثابت من الدين، وما هو فكر إنساني يحتفظ بتأريخيته وتطاله يد التجديد في إطار أهداف الشريعة ومقاصدها.

وفي غير هذه الصورة ستأتي النتائج شوهاء قاصرة عن إدراك الحقيقة، وعاجزة عن تقديم حلول صحيحة لمشكلات الواقع، وقد يؤدي هذا المنهج في تفاعله مع الفكر إلى ردة فعل معاكسة يكون ضحيتها الدين وليس التراث أو الفكر الإسلامي لوحده..

وأمثلة هؤلاء كثيرة ولا سيما في وسط المثقفين حينما يقتحمون مجالات فكرية خارجة عن تخصصاتهم من غير عدة تنظيرية، فينتهون إلى نتائج تشكل خطرا حقيقيا على مستقبل الأمة.

من جهة أخرى يفترض أن لا يكون المثقف احادي الثقافة، لايرى إلّا بعين واحدة، يقرأ من خلالها الأشياء، ويقييم في ضوئها الواقع، فينحجب عنه الوجه الآخر من الحقيقة وتختلط لديه الأوراق حد الرفض لأي فكر يتقاطع مع رؤيته. لأنه يعتقد بقدسية أفكاره ومتنبنياته، ويفترض تعاليها على المراجعة والتقويم. ويرى أن واجب الآخرين التلقي والانصياع فقط مع حرمة الاعتراض والنقد. وبعبارة

أخرى إنه يطالب الناس بإلغاء عقولهم والتنازل عن جميع قناعاتهم والتكيف نفسيا مع الأفكار المطروحة.

والثقافة الأحادية يمكن أن تكون أشد خطر على الإنسان من الجهل، لأن الأخير سرعان ما ينقشع بالتعلم والمعرفة، في حين يكون الأول محجوبا عن رؤية التزوير والخطأ في الوسط الاجتماعي. وربما يكرّس الخطأ لاعتقاده بصوابه، ويدافع عن الباطل لأنه حق في نظره، وهذا الصنف من الناس أول من يشهر سيفه بوجه المشاريع الإصلاحية، ويقف بالمرصاد لكل عمل تجديدي يتبصر الواقع ويعمل على تغييره. لأن الإصلاح والتجديد في معتقده عمل مشبوه يريد استئصال القيم السائدة، وتحطيم الانساق الثقافية، وبذلك سينتهي برأيه أمد الدين، فلا يفقه أن التجديد إحياء وبعث للقيم الإسلامية التي سحقتها المصالح البشرية، وشوهتها الاغراض الدنيوية، وهو في - المحصلة النهائية - إعادة قراءة للمفاهيم في ظل المتغيرات الحياتية.

ويكمن التخلص من الثقافة الاحادية بالمواظبة على القراءات النقدية التي توفر رؤية واضحة للواقع وابعاده المختلفة، وتضع الثقافة والفكر أمام مراجعة متواصلة بغية تقويمهما وتشخيص نواقصهما، كي لا نتقوقع في دائرة الذات أو نكون سلبيين مع كل من نختلف معه فكريا، فنخسر الكثير وتجتازنا عتبة الزمن.

إذا الحمولة المعرفية لأحادي الثقافة لا تساعده على

فقه الواقع ومتطلباته، ويستحيل عليه أن ينشغل بهم التجديد، بل أن تحييد هذا الصنف من الناس يعد بنفسه عملا عظيما، يفتح آفاقا واسعة أمام روّاد الإصلاح.

2 الوعي:

يشكل الوعي نقطة انطلاق في مهام التجديد، والوعي يغاير المعرفة والاطلاع واختزان المعلومات، فربما يراكم الشخص في ذاكرته كما كبيرا من المعارف والعلوم، غير انه يفتقر إلى الوعي، لأن المعلومة حينما تستقر في لاوعيه لا تضييء فضاءه المعرفي، ولا تحرّك المظاهر الخاطئة والمفاهيم المزورة فيه هـمَّ الإصلاح والتجديد.

الوعي يعني إدراك الواقع وفقه ملابساته وتشخيص أخطائه بعد تفكيك مكوناته ومحاكمة أنساقه. والشخص الواعي مرهف الحس، شديد الحساسية ازاء التزوير والمغالطات، فلا يتكيف مع الواقع المزور، بل يعيش في حالة من الغليان والثورة الداخلية ضد القيم المصطنعة، ويتطلع باستمرار إلى التجديد والإصلاح.

يرتبط التجديد بالوعي ارتباطا عضويا، ولولا الوعي لا تتحرك في المثقف دواعي التجديد ولا يتولد لديه همّ الإصلاح. وأزمة التجديد هي الوعي، فالبعض لا يعي التجديد ولا يعي ضرورته في ظل المتغيرات التي يزخر بها الواقع. فالخطوة الأولى على طريق التجديد، هي أن يعي

المثقف وجود أزمة في الفكر والثقافة ويعي خطورتها وضرورة معالجتها، ثم ينطلق لوضع الحلول المناسبة لها.

ومن الأزمات التي تعصف بالوعي هي عدم التمييز بين الديني وغير الديني، والفصل بين المقدّس وغير المقدّس. فقد يلتبس الأمر بين ما هو فكر بشري لا يتعالى على النقد، وبين ما هو من الدين لا تمسه يد المراجعة والتقويم. أو لا يعي الظروف الزمانية والضرورات الحياتية الدخيلة في عملية استنباط الأحكام الشرعية.

وعندما يتبلد الوعي يتهم التجديد ويدخل في دائرة محاربة الدين أو دعوة ارتداد عن العقيدة والمذهب يجب محاربتها لحفظ بيضة الإسلام. لكن عندما يتأجج الوعي تدرك الأمة الخط المائز بين حقيقة الدين والفكر الديني، الذي هو تراث بشري لا ينفصل عن تاريخيته. وحينها نفهم جيدا أن الفكر الإسلامي يمثل قراءة للدين تمّت في إطار التاريخ، أي ضمن ظروف زمانية محددة. لذا اعتبر بعض الفقهاء - ومنهم الإمام الخميني- عنصري الزمان والمكان دخيلين في العملية الاجتهادية، لاستنباط الأحكام الشرعية، بغية الاجابة عن أسئلة العصر، والكف عن أسئلة الماضي التي لا مساس لها بالحاضر (وليست مورد إبتلاء المكلفين.. كما يعبر الفقهاء).

فمهمة الثقافة في الوقت الراهن تنحصر في بث الوعي وتعميق الشعور بالحاجة إلى التجديد، بعد الكشف عن

الأزمات التي يعاني منها الفكر والثقافة الإسلاميتان. والتواصل مع الثقافة النقدية لتقصي الحقائق وادراك الابعاد الحقيقية للواقع.

3 - الموقف:

الموقف هو العنصر الأساس في بلورة مفهوم (المثقف) في العصر الحديث. وقد أُرخ لهذا المفهوم من خلال حادثة تاريخية معروفة، اتخذ فيها مجموعة من المشتغلين بالفكر والثقافة موقفا تاريخيا سجلوا فيه نقطة انعطاف كبيرة، واكتسبوا عنوانا جديدا اسمه (المثقفون)[1]. وظل المفهوم منذ ذلك التاريخ لا ينطبق على شخص المثقف ما لم يتمتع بشجاعة كافية لاعلان مواقفه.

وكم خسر المسلمون بسبب الخذلان وعدم الشجاعة في بيان الحقيقة، وكم تسببنا في تراكم الاخطاء مداراةً للناس وعدم المساس بمشاعرهم.

فماذا يترتب على المعرفة والوعي إذا لم يتحولا إلى موقف شجاع يعلن على رؤوس الاشهاد، وينفع في إصلاح واقع الأمة؟.

(1) حول مصطلح المثقف ونشأته تاريخياً انظر: الجابري، د. محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ص23.

لذا لا يمكن إطلاق مصطلح المثقف على شخص تخونه الشجاعة في بيان آرائه. ويخشى النقد إلّا همساً أو في خلواته.

تبين مما تقدم أن مكونات المثقف (المعرفة، الوعي، الموقف) مترابطة فيما بينها، ولها دور في عملية التجديد. واتضح ايضاً ليس التجديد اجراءً قسرياً وإنما عملية طوعية، تتوقف فاعليتها على تفاعل العناصر الثلاثة فيما بينها.

كما يمكن أن نسجل نتيجة مهمة مفادها أن بعض الناس قاصر عن ادراك ضرورة التجديد أو قاصر عن وعي وجود أزمة مسؤولة عن مظاهر التخلف في مجتمعنا. ومن هنا فإن بعض الحالات يمكن علاجها من خلال الانماط الثقافية السائدة.

وعليه، فالثقافة بمكوناتها الأساسية هي المسؤول الأول عن إصلاح الوسط الاجتماعي والفضاء الفكري. فمسؤولية المثقف والمجدد تتجه نحو إصلاح الانساق الثقافية بعد تفكيك مكوناتها، ثم مراجعتها ونقدها بغية تقويمها، في خطوة أولى باتجاه اعادة صياغة البنى الثقافية صياغة تخدم مصالح الدين والأمة معاً.

الكلام الجديد والمهام التاريخية

تمتاز العقيدة الإسلامية بقدرتها على تجديد عقل الإنسان وانتزاعه من عالمه (الوثني، الطقوسي، القلق) إلى أفق رحب تتفاعل فيه العقيدة مع الحياة، ليفرز ذلك التفاعل مجتمعاً يتمثل القيم الإسلامية ويعيشها ممارسة يومية، ويتخذ من المبادئ الرسالية مرجعية أخلاقية تساهم في بناء شخصيته وتمنحه قدرة كافية على اقتحام الصعاب وتحقيق الانجازات الكبيرة على صعيد الفتوحات الرسالية.

ومرد سرعة التفاعل الواسع بين العقيدة الإسلامية والنفس البشرية يعود إلى انسجام مفاهيم العقيدة مع الفطرة الإنسانية، فنجد أخطر مفاهيمها، وهو مفهوم الله ووجوده والإيمان به، قد تفاعل معه الإنسان المؤمن بصدق من وحي الفطرة ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[1]. وقد أكدت العقيدة القرآنية هذه الفطرة، قال تعالى:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2].

---

(1) سورة الزخرف، الآية: 89.

(2) سورة ابرهيم، الآية: 10.

﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾[1].

فلم تحم حول تلك العقيدة نوازع من الشكوك حتى تمددت الرسالة إلى خارج حدود الجزيرة العربية لتلتقي بشعوب كانت مشجباً للعقائد والأفكار والفلسفات الالحادية. ورغم أن الإسلام استطاع أن يذيب الأجسام الغريبة عن فضائه الفكري والثقافي، ويعيد صياغتها وبناءها إلّا أن الخلفية الثقافية لتلك الشخصيات ظلت تختزن أفكارا وفلسفات أخرى عن الكون والحياة ظلت ثاوية في لا وعيهم، فأخذت تطفح على شكل تساؤلات وشكوك بسيطة فاقتضت الحاجة إلى بيان العقيدة والدفاع عنها (وهو موضوع ما يسمى بعلم اصول الدين قبل تبلور مصطلح علم الكلام) وتصدى الرواد الأوائل من المسلمين إلى شرح مفاهيم العقيدة الإسلامية والذب عنها، فكان قدم السبق للإمام علي في الرد على الشبهات وإغناء الفكر ألعقيدي بمفاهيم كفيلة بترسيخ العقيدة وتجذيرها في نفوس معتنقيها. وجاء دور الإمام الصادق ليقتحم الزنادقة والدهريين ويفند كل ما لديهم من ادعاءات واهية حول العقيدة. وقد احتفظ لنا التاريخ بنماذج كثيرة من مناظرات الإمام أو بعض أصحابه مع الملحدين.

ثم دخلت العقيدة مرحلة أكثر تعقيداً في ظل الحكم

(1) سورة الروم، الآية: 30.

الاموي المستبد، أي عندما انشطرت الجبهة الداخلية للمسلمين بعدد الآراء المطروحة حول مسألة (فاعل الكبيرة، وهل هو مؤمن أم كافر) وظهر المعتزلة رأياً فكرياً على الساحة. بعد ذلك تلاحقت المسائل الخلافية حول بعض مفاهيم العقيدة كمسألة خلق القرآن، وهل أن كلام الله قديم أم حادث، فكانت إيذانا بتشكّل الفرق الكلامية فكريا وسياسيا في آن واحد، لاسيما وإن الحكومات الجائرة أخذت تغذي اتجاه الانقسام العقيدي، فكان لها دور كبير في تأسيس الفرق الكلامية خدمة لمصالحها السلطوية.

وفي ظل الظروف المستجدة بدأ يتبلور (الكلام) كعلم استأثر باهتمام جميع المسلمين، وربما لم ينافسه علم آخر. فتولى المتكلمون بيان مفاهيم ومفردات العقيدة الإسلامية والدفاع عنها.

هذا الاستعراض المكثف لتاريخ العلم يكفي للتعرّف على تأثيرات علم الكلام على الساحة الإسلامية، وبالخصوص في حقل العقيدة.

عندما نستقرئ التاريخ بدقة نلاحظ أن العقيدة الإسلامية قد مرت في ظل علم الكلام الإسلامي القديم بظروف قاسية، مازال المسلمون يأنون من اثقالها وتحمّلوا تبعاتها.

وهنا يمكن أن نوجز ما تركه علم الكلام القديم من سلبيات على الواقع الإسلامي، ولكن هذا لا يعني عدم وجود جوانب مشرقة فيه، فعلى عاتق المتكلمين وقعت

مسؤولية التصدي للشبهات المثارة من قبل الملحدين أو الوافدة من خارج حدود الدولة الإسلامية عن طريق الترجمة. كما ساهم المتكلمون في اغناء الفكر العقيدي بالادلة والبراهين اللازمة لتثبيت أركان العقيدة فكرياً. أما أهم تلك السلبيات فهي:

1 - زحف الجدل المحتدم حول المسائل المطروحة ليقطع خيوط التواصل بين العقيدة والحياة الاجتماعية. فعقيدة التوحيد التي كان يعيشها الإنسان المؤمن في بدايات البعثة الشريفة ممارسة حياتية يومية تطبع سلوكه وأخلاقه، صارت تدور في مدارات عقلية بعيدة عن هموم الحياة ومتطلباتها، وراح كل متكلم يحشّد الادلة والبراهين لنصرة ما يعتقد به سلفا حول القضايا والمسائل العقيدية المطروحة، متكئا على البراهين والأقيسة الأرسطية في المنطق، فانتقلت عدوى الجدل لجميع المعنيين، حتى غدت المواجهات الكلامية ديدن البارزين من العلماء والمتكلمين.

أن انفصال العقيدة عن الحياة الاجتماعية ترك آثارا سلبية انعكست من خلال تحول العقيدة عند الفرد إلى ممارسات طقوسية وشعائر مجردة، يخلص المرء في أدائها بعيدا عن روح الإسلام وتجلياته الاجتماعية، فتبددت الخُلق الإسلامية والقيم الرسالية وتفككت عرى المجتمع.

أما الفكر فأخذ يعاني من اشكالات وشبهات تتعلق بامور غيبية وقضايا مطلقة يعجز العقل البشري المحدود أن

يبت بها، فتحولت تلك المفاهيم إلى طلاسم يصعب فهمها ورموز يتيه العقل في تحليلها.

وبهذا قضت البحوث الكلامية، شعر المتكلمون أم لم يشعروا، على جذوة الإيمان الوقّادة، وحولت الحياة إلى معادلات مادية ليس للعقيدة تأثير عليها إلّا في حدود بسيطة، لأنها مبتلاة باشكالات لا تسمح لها بالاطلال على الحياة الاجتماعية واحتياجاتها.

ثمة مؤاخذة أخرى، هي أن الجدل المحتدم بين المتكلمين - آنذاك- والتجريد الفكري باقصى مدياته في معالجة الشبهات، عطّل المنهج القرآني في بيان العقيدة، فحينما نرجع للقرآن نجده يتكلم عن العقيدة بشكل واضح ومقنع، وفي إطار نظام فكري متكامل ينسجم مع الفطرة والعقل، ولا يسمح للاخير أن يستغرق في استكناه الغيب لأنه عاجز عن ذلك، فتكفل هو بالحديث عنه بقدر يشبع الحاجات الفكرية للإنسان. فلم يتحدث عن الذات الإلهية باعتبارها غيبا مغلقا على العقل البشري، ولا يستطيع سبر أغوارها أو الوقوف على ذاتياتها. بينما أكد القرآن على صفاته (جل اسمه)، ودعا إلى اقتران الإيمان بالعمل الصالح في أكثر من خمسين آية، لربط العقيدة بالحياة الاجتماعية. وهذا المنهج صادق على جميع مفردات العقيدة. فمثلا لم يصرّح القرآن الكريم بالدور الوجودي للنبي، لا نفياً ولا اثباتاً، ولم يطالبنا بذلك لكي لا نعيش دوامة التفكير في

قضايا ليس لها مساس، لا بالعقيدة ولا بالواقع الاجتماعي، بينما أكد القرآن على مفهوم الاسوة في شخصية الرسول ودعانا إلى اقتفاء أثره في سلوكنا الاجتماعي. فالمنهج القرآني يُبقى الإنسان واقعياً يعيش همومه الحقيقية ويكدح إلى ربه من خلال تجاربه الاجتماعية.

2 - إن هشاشة علم الكلام من الناحية العلمية ساعدت على نفوذ الاهواء السياسية اليه، لتصنع منه أداة تحمي السلطان وتعزز موقعه داخل الأمة. ففكرة (الجبر، الإرجاء، وفاعل الكبيرة) جاءت لتبرر عمل السلطان وتشرعن ممارساته التعسفية. ففكرة (إن الإنسان مجبور على أفعاله) تبرئ ساحة السلطان من أي عمل سلبي، مادام مجبراً عليه، وتسند فعله إلى الله تعالى ولا اعتراض على الخالق سبحانه. وفكرة: (إن فاعل الكبيرة مؤمن) تبقي السلطان الموغل في الخطيئة على إيمانه وترجئ أمره إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه.

فأصبحت مهمة علم الكلام إطفاء وهج العقيدة وفاعليتها في نفوس الناس، خلافاً للهدف الذي وضع من أجله العلم. كما تقاعست الأمة عن أداء وظيفتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون أن تشعر بثقل الذنب المرتكب.

3 - نشوء علم الكلام كان ايذاناً لتأسيس الفرق وتعميق الخلاف بين المذاهب الإسلامية، فعندما تخندقت

الفرق حول نفسها وظّفت عدتها وعتادها لتحصين مواقعها الدفاعية وشن حملات قاسية على الفرقة الثانية. واستبدلت لغة الحوار بتراشق عنيف يستهدف القضاء على خصمه الذي صنعه بيده. وبهذا صار الكيان الآخر هو المقصود بالذات دون الأفكار. فليست هناك مراجعة للآراء أو اعادة نظر بالأفكار المتبناة، لأنها حق مطلق لا يدانيه أي شك أو نقص، ومهمة المتكلم هي حشد الأدلة والبراهين والحجج، وإن لم تكن علمية، لاثبات صحة مدعاه وخطأ الآخر.

4 - أُسقط الإنسان من معادلة المتكلمين، وأُهمل عنصر الحياة الاجتماعية الفاعل دون أن يلتفت إلى حاجاته وتطلعاته، فهجرته العقيدة واخذ يشق طريقه بمعزل عنها، خلافا للمنهج القرآني الذي اراد أن تكون العقيدة موجها للإنسان في سلوكه وممارساته، ويعيش التوحيد بكل كيانه ومشاعره واحاسيسه، ويتسق مع الوجود في حركته إلى الله تعالى. فلجأ الإنسان إلى نزعات باطنية، غنوصية، صوفية لملء الفراغ الروحي الذي خلّفته العقيدة بعد أن هجرت الحياة واستقرت في عقول المتكلمين، تهددها الشكوك والاوهام. واخذ الإنسان يمارس لونا آخر من العقيدة، اقتصر فيها على طقوس وشعائر مجردة، فصيرته إنسانا مزدوج الشخصية، وشخصيته موزعة على مساحتين، مساحة العقيدة ومساحة الحياة الاجتماعية ولا علاقة لاحدهما بالآخر، ولم يلتقيا إلّا في نقاط التقاطع.

علم الكلام الجديد

إذا أردنا أن نؤسس علم كلام جديد ينبغي أن نضع أمامنا الحالة المتقدمة لعلم الكلام الإسلامي، لتفادي أخطائه، والنهوض بعلم كلام جديد قادر على الاستجابة لتحديات العصر، وتحصين العقيدة بأدلة وبراهين عقلية وفلسفية تحميها من تخرصات الأعداء وتحافظ على فاعليتها في نفوس العباد، وتطبع الحياة الاجتماعية بطابع توحيدي خالص. فالخطوة الأولى إذاً تبدأ بالمنهج والخطوة الاخيرة تعتمد اجراء احصاءات واستبيانات ميدانية نستكشف من خلالها مديات التفاعل بين الإنسان وعقيدته. وما بينهما من خطوات تخصص لدراسة العقيدة ونقد الفكر الديني (بالمعنى الايجابي للنقد) لتقويمه وانتزاعه من بعض الأفكار التي تشرنق بها فأعاقت حيويته وفاعليته، وهذا يتطلب العودة إلى القراءة المتقدمة لتحديد نقاط الضعف ووضع خطة لانتشال نقاط القوة إن وجدت. وهو ما قام به رواد الإصلاح ودعاة التجديد في علم الكلام ابتداء بالسيد جمال الدين الحسيني المعروف بـ (الافغاني) ومحمد عبده ومروراً بمحمد إقبال اللاهوري ومالك بن نبي وانتهاءً بالشهيد محمد باقر الصدر والسيد محمد حسين الطباطبائي والشهيد مرتضى مطهري.

وتتلخص الخطوة الأساسية على صعيد العقيدة في ضوء علم الكلام الجديد:

أ - اعادة النظر في المقولات والقضايا والمفاهيم المطروحة، ومناقشتها عقيديا، ومن ثم الفصل بين ما هو ممكن وما هو ممتنع في نفسه، :إما لقصور العقل البشري عن ادراكه أو عدم وجود أدلة كافية عليه، فتصبح تلك المواقع خطوطا حمراء، لتحاشي الوقوع في متاهات فكرية لا حدود لها وايقاف استنزاف العقول بالبراهين والحجج، مادام نزوع الإنسان للإيمان نزوعاً فطرياً.

ب - اعتماد المنهج القرآني في دراسة العقيدة، والاستفادة من البراهين العقلية والفلسفية، والتخلى عن الأحكام المسبقة والآراء القطعية عند دراستها، ونتبنى من الأفكار والعقائد ما يفضي اليه الدليل.

ج - التخلي عن الجدل والتراشق بالالفاظ ومنهج التكفير مع كل من لا يتفق معي في العقيدة، بل ينبغي أن يكون الدليل والعقل رائدنا، وبهذا فقط نقطع الطريق على النوازع الشيطانية الكامنة في النفس البشرية.

د - ادخال الإنسان طرفا في المعادلة وعدم اهمال تطلعاته المستجدة ليعيش التوحيد خلال ممارساته الحياتية ويتخلى عن عقيدته الطقوسية أو الباطنية.

هـ - ابقاء العقيدة حية وفاعلة في نفوس الناس من

خلال استشعار الإنسان بوجود الله تعالى، فازمتنا ليست في اثبات الخالق جل اسمه، وإنما في استشعار وجوده، لذلك نشاهد الإنسان يرتكب المعصية مع إيمانه الراسخ بالله تعالى.

و - تقديم أجوبة كافية للتحديات التي تواجه العقيدة والفكر الإسلاميين، مع مراعاة التطورات المذهلة على صعيد العلم والتكنولوجيا إضافة إلى ثورة المعلومات الممتدة في جميع البلدان وما اعقبها من تحولات على مستويات الثقافة. وموقف الإنسان المسلم بتساؤلاته المستجدة في ظل الوضع القائم.

ز - عدم الجمود على فهم السلف للعقيدة الإسلامية، فلكل زمان ظرفه. وفهمهم كان يتناسب مع حاجاتهم الفكرية والعقيدية، ولنا تطلعاتا وتحدياتنا، والعقيدة الإسلامية معين لا ينضب نتمكن أن نعيد قراءتها وفهمها في إطار واقعنا وهمومنا الحالية والمستقبلية.

ح - فتح باب الإجتهاد وتبادل وجهات النظر في مفردات العقيدة، كما هو الحال في الفقه واصوله، وأن نكف عن منهج القبول بالتسالم الذي لا يفضي إلى العلم ولا يكشف عن وجود حجة شرعية، وأن نستفيد من معطيات العلوم في فهمها، مع دراسة تاريخ كل مفردة من المفردات في ضوء المنهج العلمي، لنفرز ما هو من الإسلام وما هو غريب عن فضائه، وفي ذلك ضمان لديمومة العقيدة وسلامتها وحيويتها.

إشكالية الحوار مع الآخر المختلف

لم يكن الحوار مع الآخر المختلف طارئاً على فضاء الحضارة الإسلامية، ومنهجها في الدعوة إلى الله تعالى، بل مارس المسلمون الحوار مبكراً على مستويات شتى مع حضارات وديانات ذات منحى فكري - فلسفي لا يلتقي بالضرورة مع الافق الفكري- الفلسفي للرسالة الإسلامية، بيد أن نقاط الالتقاء ساهمت في خلق مناخ ملائم لاستعراض الأفكار ومعالجة الإشكاليات التي ارتهنت عقل الآخر واثارت تحفظاته ضد القيم الجديدة. وكان المنهج القرآني حاضراً في الحوارات العقيدية والفكرية، وكان المسلمون اشد حرصاً على الانطلاق من نقاط الالتقاء استجابة لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1]، وقد تطورت العلاقة في ظل المنهج القرآني، إلى مستوى الدخول في دين الله افواجاً، بعد

---

(1) سورة ال عمران، الآية: 64.

التخلي عن ترسبّات الماضي الثقافي والانفتاح على الحضارة الوافدة.

وبأسلوب ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[1] حسم المسلمون الحوار والمعارك الكلامية لصالح الحضارة الاقوى، وفتحوا أمام اشعاعات الدعوة الجديدة آفاقاً رحبة امتدت لتطال اقاليم الشرق والغرب، متحدية بنموذجها كل الحضارت البشرية القائمة على الجهل واللادين. وهو نموذج فرض نفسه عبر معطيات منجزه الحضاري التي اثرت في الحياة، ورفدت الامم بزخم معرفي انتزعها من واقعها السيئ، وارتقى بها إلى مستوى إنساني رفيع في اعقاب ردح طويل من الزمن عاشته في ظل عبودية استبدادية قوامها القوة والعنف والتزوير.

ولم يواجه الحوار الحضاري الإسلامي في مراحله الأولى تحدياً إلّا من قبل شعوب كانت تحتفظ بانساق فلسفية وسياقات فكرية تتحكم بأداء العقل وتمنع أي مراجعة من شأنها تقويض البنى الفكرية له.

فاضطرت، هذه الشعوب اخيراً إلى التكيّف مع الوافد الإسلامي بعد مقاومة عنيدة، ونجحت بتقديم نموذج حضاري إسلامي تفوح منه رائحة الموروث الثقافي بقوة،

(1) سورة النحل، الآية: 125.

وظلت الترسبات الثقافية ثاوية في اللاشعور تتحين الفرص لتؤكد ذاتها من خلال ما تقدمه من فهم للنص الديني. وربما اضفت، من منطلق القوة، المادية أو المعنوية، قدسية للفهم الجديد تنافس قدسية القيم والمبادئ الإسلامية وربما تطيح بها، وقد تعكس في الخارج، في بعض الاحايين، صورة ملتبسة عن الدين يدفع الإسلام ثمنها ويتحمل المسلمون مسؤوليتها. ويتميز هذا النمط من التفكير - عادة - بمنحاه القومي، أو القومي الإسلامي، وملاحقته المستمرة لبقايا حضارته المندثرة ليصيّرها نموذجاً حضارياً يكافئ النموذج الإسلامي، ويطمح أن يدخل معه في نزال من أجل مستقبل لا يلغي الماضي، وإن كان بالياً، وإنما يستنفذ كل طاقته ليرسم له صورة مشرقة في اذهان اتباعه.

وهؤلاء لا يخفون احقادهم على الإسلام، ويعتبرون الفتح الإسلامي غزواً عسكرياً اطاح بحضارتهم، فيلعنون اللحظة التاريخية التي اتاحت فرصة الغزو لبلدانهم، وقضت على قيمهم، قيم الضلال والامية المقيتة[1].

ولم يتخل المسلمون عن شروط الحوار مع الآخر، رغم تماديه واصراره على التمسك بموروثه الثقافي المثقل بحمولته الفكرية اللادينية، واللاحضارية في احيان كثيرة. فلم يرفضوا الآخر ولم يتعالوا عليه، وظل جانبه الإنساني نقطة

---

(1) القوميون الايرانيون مثالا (الطبعة الثالثة).

مضيئة تستقطب الداعية الإسلامي كقاعدة أساسية للحوار. وبهذا الشكل ظلت العلاقة تحتضنها الروح الإسلامية بخصائصها الإنسانية، وبشجاعتها في الانفتاح على الآخر مهما كانت درجات الاختلاف ونسبها.

وقد أثمر الانفتاح في تخصيب العلاقة وتطويرها ومن ثم استثمار العناصر الايجابية في الحضارات الأخرى بغية تمثّلها واعادة صياغتها في ضوء البنى الفكرية والعقيدية للحضارة الإسلامية. ولعل الترجمة عن اليونان والفرس والهنود والروم تؤكد صدقية الإسلام في الانفتاح على الحضارات الأخرى، كما أن نجاح المسلمين في إقامة دول في: المدينة المنورة، الشام، بغداد، القيروان، المغرب، آسيا الوسطى، وتركيا، يؤكد حجم التأثير في الاوساط التي امتد اليها المسلمون دون تراجع أو خيبة امل، وذلك بفعل غزارة معرفية وعلمية وقدرة على توصيل المعرفة للاخر في إطار شمولية الإسلام.

ولم يكن الغرب بعيدا عن التأثر باشعاعات الحضارة الإسلامية، وقد اعترف علماؤهم بفضل الثقافة الإسلامية على تطور العنصر العلمي والمعرفي الغربي الذي اوجد النهضة الحضارية الحديثة.

وعندما نراجع فصول الحوار الحضاري التي خاضها المسلمون في القرون الأولى من تاريخ حضارتهم، لا نجد اية إشكالية تعيق حركة الحوار آنذاك أو تغير وجهته،

فإشكاليات الحوار الحضاري، أي حوار ومع أية حضارة، تتلخص في اشكاليتين: الاعتراف بالآخر المختلف وعدم الغائه أو تهميشه، والقدرة على الانفتاح والتفاعل الثقافي معه. والتاريخ الإسلامي معنا في تأكيد نقاء الاجواء الحوارية، في مقاطعها التاريخية الأولى، من أي من الاشكاليتين.

فالآخر في وعي الإسلام، أياً كان انتسابه الديني والعرقي، يتصف بذات المواصفات الإنسانية للفرد المسلم، وحينما يعتنق الإسلام يقف على قدم المساواة في الحقوق والواجبات مع جميع المسلمين[1]، بقطع النظر عن انحداره الطبقي أو القبلي أو الاقليمي. وقد اكتظ القرآن الكريم بخطابات موجهة إلى مطلق الإنسان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، واعترفت تلك الخطابات القرآنية أيضاً بمعتنقي الديانات الأخرى ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، ولم يشعر المخاطب بأي تعال أو غطرسة في لهجة الخطاب، كما لم يواجه بأي لون من الوان التهميش أو الرفض. ولم يعش، في ظل النموذج الحضاري الوافد، أية دونية أو تبعية تختزل الإنسان أو تشيئه، وظلت تشمله - كغيره من المسلمين- قيم التفاضل

(1) للأسف كانت سياسة الدولتين الأموية والعباسية بالضد من قيم الإسلام الحنيف، يتجسد ذلك من خلال الفرز الاجتماعي المقيت بين الحر والعبد من جهة، وبين العرب والأعاجم (الموالى) من جهة أخرى. (الطبعة الثالثة)

على أساس التقوى، بعيداً عن اللون واللغة والجنس.

وأما على صعيد الانفتاح على الآخر المختلف فإنه مبدأ قرآني رسخته جملة من آيات الذكر الحكيم، ومارسه المسلمون بثقة عالية دون تردد أو وجل، حتى توغلوا في الممنوع وناقشوا اخطر القضايا بما فيها الغيب والمسلمات الإيمانية، وكان رائدهم في كل ذلك المنهج القرآني الصريح في تعامله مع القضايا الفكرية والعقيدية.

هذه الأرضية وفرت مناخاً صالحاً للحوار وساعدت على تطوير الفكر وتوالد المعرفة، ونجح المسلمون في اقتحام الموانع الفكرية المصطنعة وتواصلوا مع الفكر الآخر، يستنطقوه ويفعّلوا عناصره الايجابية ليتمثلوها ويعيدوا بناءها.

ومن هنا حقق الحوار الحضاري نتائج كبيرة على صعيد نشر الرسالة في ارجاء واسعة من العالم رغم تنوع الثقافات التي صادفت المد الإسلامي إلّا أن تلك الثقافات لم تشكل تحدياً صعباً يعرقل حركة الإسلام أو يحد من قوة تأثيره في نفوس الشعوب التي انفتحت تواً على اشعاعات حضارته، بعدما وجدوا فيها صدقية واضحة في دعاواها الإنسانية.

الحوار الحضاري الراهن

يختلف الحوار الحضاري الراهن عن سابقه باطراف الحوار، وإشكاليات الحوار، فإذا كان الإسلام يمثل المركز والذات قبل قرون، فقد أصبح الغرب وامريكا بالخصوص تمثل المركز الذي تدور حوله الاطراف، وهي بلدان الشرق بشكل عام والبلدان الإسلامية بشكل خاص.

ثم أن الحوار الحضاري الراهن مبتلى بالاشكاليتين المتقدمتين، لهذا يبقى التفاؤل بمستقبل افضل في ظله امراً صعباً. وليس هذا مجرد تحليل أو توقع متشائم بل أن ما بايدينا من وثائق تكفي دليلاً عليه.

فليس وعي الغرب للإسلام يساعد على الحوار، وليس الانفتاح الثقافي لواقع المسلمين يؤيده. ومن هنا نحن بحاجة إلى آلية أكثر فاعلية تطور اداء الحوار الحضاري إلى مستوى يكافئ طموح المشاريع المقترحة له. وفي هذا السياق نحن بحاجة إلى تفكيك الإشكاليات المعيقة للحوار واعادة بناء عناصرها بحيث تفضي إلى صالح جميع الاطراف المشتركة فيه. وهنا سنلقي نظرة مكثفة على واقع أخطر طرفي الحوار الحضاري المرتقب، وهما الحضارة الإسلامية والحضارة

الغربية، لنتعرف عن قرب على مدى أهليتها للحوار من خلال دراسة تقيمية تطال الوعي المتبادل لكلا الحضارتين، وقدرة الاطراف المتحاورة على الانفتاح رغم درجات التباين بينهما.

الإسلام في وعي الغرب

منذ أن أمسك الغرب بناصية العلم وبدأ أول خطواته على طريق التقدم الصناعي والتكنولوجي حتى اخذت تتراجع القيم الإنسانية في منظومته الأخلاقية، وبدأت تحل قيم جديدة تكرّس الحس العنصري، وتفرض وجود عناصر بشرية راقية، هو الغرب وأخرى تنحدر عن اصول متخلفة، هم الشرق، ومنذ ذلك الحين اخذ الغرب يحتقر الآخر ويهمشه ويفرض عليه انساقه الثقافية بعد أن يحطم بنيته المعرفية، وقديماً حوَّل الغربُ الشرقَ موضوعاً للدراسة والبحث بهدف استغلاله واذلاله، دون الاعتراف بإنسانيته، ولم يسمح له بحق الحياة مستقلاً عنه. وظل الآخر يدور في فلك المركز مقموعاً في داخله، مضطهداً، يتخطفه بريق الحضارة الغازية، ويلهث من أجل اللحاق بها.

وعندما شعر الغرب بخطورة المد الإسلامي في القرن الراهن توجس خيفة، وصار يخطط بجد لتحجيمه والقضاء عليه، من موقع القوة والتعالي والشعور بالفوقية والتسلط. ثم توالي التنظير لمستقبل العلاقة مع الآخر المختلف.

وفي هذا الصدد صدرت في عام 1989م نظرية (نهاية التاريخ) في اعقاب سقوط الاتحاد السوفياتي وانتهاء الحرب الباردة، حينما اعلن فوكوياما: (إن الديمقراطية الليبرالية.. تشكل فعلاً منتهى التطور الايدولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لاي حكم نهائي)[1]. وسوف (لا يبقى في نهاية التاريخ أي منافس حقيقي للديموقراطية الليبرالية)[2].

وهذا خطاب صريح في الغاء جميع الحضارات الأخرى، ولم تبق، في نظر فوكوياما سوى الحضارة الغربية بعد أن انتصرت مبادئها الليبرالية، ولم يعترف بشئ لاحد، حتى للإسلام الذي صرح فوكوياما بانه (يشكل نظاماً آيديولوجياً متماسكاً، شأن الليبرالية والشيوعية، وله نظامه الأخلاقي الخاص وعقيدته الخاص في العدالة الاجتماعية)[3]. فكيف يمكن للغرب أن يخوض حواراً حضارياً مع طرف لم يعترف به بعد؟!

وتلا فوكوياما منظّر الفكر السياسي الأمريكي صاموئيل هانتغنتون، الذي أعلن في نظريته (صدام الحضارات): (إن المصدر الأساس للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً آيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول، والمصدر

---

(1) فوكوياما، فرنسيس، نهاية التاريخ، ترجمة: يوسف جهماني، بيروت، دار الحضارة الجديدة، 1993م، ص21.

(2) المصدر نفسه، ص205.

(3) المصدر نفسه، ص71.

المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافيا، والنزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة، ويسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك، وسيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الأخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث).

وقد استخدم هانتنغتون خطاباً تحريضياً عبّأ فيه الغرب فكرياً ضد الحضارات الأخرى، فصوّر العلاقة بينهما علاقة تصادم وفق حتمية هو يفترضها، ليضع الغرب، وبالأخص امريكا، أمام مسؤولية مستقبلية خطيرة، بعد أن افترض الحضارات الأخرى، ولا سيما الحضارة الإسلامية العدو الذي سيرث الاتحاد السوفياتي، وبهذا الافتراض يسوغ الغرب سياسة العداء ضد الشعوب والامم والحكومات، ويكرّس الهيمنة الطامحة إلى استغلال ثروات البلدان والسيطرة على مفاصل القوة فيها.

ثم أخذ الغرب يطرح العولمة كمشروع جديد لفرض انساق الثقافة الغربية على العالم اجمع، مستفيداً من وسائل الاتصال الحديث والثورة المعلوماتية المتصاعدة.

والغرب حينما يفعل ذلك يتوخى اقصاء الأنساق الثقافية الأخرى، أو تحييدها، لتحل محلها أنساقه الثقافية في أوساط يترقب استتباعها والحاقها بالفلك الغربي. وحينما

تهمش الثقافة وتستأصل عناصرها الفاعلة ستفقد الهوية مكوناتها الأساسية، وبالتالي ستضحي باصالتها، وتهتز لدى الإنسان جميع القيم والموازين، ومن ثم يستمرئ التبعية للغرب ويزهو في علاقته معه، وهو ما يقصده الغزو الثقافي الغربي للبلدان الشرقية بشكل عام، والبلدان الإسلامية بشكل خاص.

تأسيساً على ما تقدم تبقى إشكالية الاعتراف بالآخر المختلف عنصر الاخفاق في الحوار الحضاري مع الغرب، الذي بدأ هاجسها يلاحقنا ويفرض علينا باستمرار نموذجه الحضاري المرعب، ولا نتأهل للحوار ما لم يعترف بنا الغرب مسبقاً، وهنا بالذات نحن مطالبون بامتلاك اللغة التي يفهمها الغرب ويتفاهم بها، وهي لغة القوة والتطور التقني والتعددية والديموقراطية في الحكم والحرية في ابداء الرأي والصراحة في التعبير عن قناعاته. ولا اظن الغرب يلجأ إلى المساحات الإنسانية في كلا الحضارتين ليصنع محطات انطلاق في فضاء الحوار الحضاري.

الانغلاق على الذات

وهي إشكالية تعم كلا الحضارتين، فالتعالي والفوقية اللذان ابتليت بهما الحضارة الغربية لا تسمح لهما بالانفتاح على الثقافات المناوئة، ويبقى الغرب يرفد الشعوب بالثقافة والمعرفة والعلم، يبقى الآخر يتلقى ما تجود به الحضارة

الغازية، وهذه نظرة مجحفة لا تساعد على نجاح الحوار الحضاري، بل يجب أن يبدي الغرب مرونة كافية، ينفتح من خلالها على كنوز الحضارات الأخرى وأن لا ينسى ما فيه مع العلوم والمعارف الإسلامية التي اقتات عليها زمناً طويلاً، وارسى في ظلها اسس حضارته الحديثة.

وعلينا نحن ايضاً عدم الانغلاق على الذات إلى حد نرفض فيه كل ما لدى الغرب من ثقافة، لأن من شأن الآخر المختلف أن يطور ثقافتنا عبر الاستمرار باثارة إشكالياته واستفهاماته.

فرغم اهمية المشاريع المقترحة للحوار وضرورتها لكن يجب أن نتوافر على مقدماته أولاً لكي نحقق نتائج افضل لمستقبل الشعوب وحقها في تقرير مصيرها، وإلّا سنخسر الحوار وربما نذعن لتحديات الحضارة الغربية.

المجتمع المدني

محاولة أولية لتبيئة المفهوم

رغم أن مفهوم المجتمع المدني حديث التداول في المنطقة الإسلامية، ومنطقة الشرق عموماً، إلّا أنّه يعود في بداياته إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وربما (جون لوك) كان أول من استخدمه بعد الثورة الانجليزية 1688م، ثم توالى على دراسته ونقده واستقصاء ابعاده المختلفة عدد من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة الغربيين، مثل: (هوبز، روسو هيجل، و...). فكانت ولادته في ظل التحول الجذري الذي اجتاح اوربا، والانتقال من عصر الظلام إلى عصر الدولة الحديثة والنظام الجديد[1].

ثم عاد للظهور ثانية ليرافق بدايات التحول في اوربا الشرقية، فانطلق هذه المرة من بولونيا 1982م، عندما طرحت نقابة التضامن نفسها باعتبارها أحد تنظيمات المجتمع المدني.

ولم يتفاعل الوسط السياسي - الثقافي العربي معه إلّا

---

(1) للاطلاع، انظر ملف المجتمع المدني.. إشكالية المفهوم والتطبيق، مجلة التوحيد، العدد 97، رجب، 1419هـ/ تشرين الثاني 1998م.

بعد أمد امتد إلى التسعينات من القرن الحالي، ليكون رهاناً جديداً تلا اخفاق الدولة الحديثة في نقل المجتمع إلى مستوى الطموح الذي كان يراود مخيال النخبة السياسية والمثقفة، فليس هناك تقدم حقيقي على صعيد ممارسة الديموقراطية والتداول السلمي للسلطة وحرية الرأي.

أما في الجمهورية الإسلامية (إيران)، فإن كلمة السيد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الايرانية في مؤتمر القمة الإسلامية في طهران كانت إيذاناً لفتح باب الحوار حول المجتمع المدني، والمجتمع المدني الإسلامي، بعد أن اضاف السيد خاتمي إلى المصطلح قيد (مدينة النبي). فعقدت ثلاثة مؤتمرات (في مدن: طهران، اصفهان، شيراز) لدراسة المجتمع المدني وامكانية تطبيقه في إطار القيم الإسلامية والنظام السياسي الحاكم في البلاد.

ولم تكن الصحف والمجلات ووسائل الاعلام المختلفة في منأى عن الجدل الواسع الذي لفّ الساحتين الثقافية والسياسية، فساهم كل ذلك في إثراء الموضوع، ولاسيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار هامش الحرية الكبير الذي يتمتع به الشعب سياسيا وثقافياً. وأصبح رصيد المكتبة الإسلامية في هذا الحقل كبيرا ووافياً[1].

(1) في ظل حكومة السيد محمد خاتمي كان هناك هامش حرية ملحوظ، لكنه صُودر بعد انتهاء فترة رئاسته. (الطبعة الثالثة)

ولم يترشح عن المهتمين بدراسة مفهوم المجتمع المدني تعريف متفق عليه، بل راح كل واحد يعرّفه انطلاقاً من خلفيته الثقافية، وما يحمله من تصور عنه. لذا ظل المصطلح ملتبساً يعاني ضبابية كثيفة، لكنه لا ينفي وجود ملامح خاصة تحدد هويته واتجاهه الوظيفي. فمن خلال المتقابلات يمكن رسم صورة جلية تساعد على ادراك ابعاده المختلفة[1].

أطلق المجتمع المدني في مقابل المجتمع البدائي أو الطبيعي، الذي تجتاحه الفوضى واللانظام، وتفشي حالة الرعب والقلق والتوثب الدائم لمواجهة الاخطار المحدقة به، فاضطر الافراد بشكل تدريجي إلى تأسيس مجتمع منظّم لضبط ممارسة السلطة والفصل في النزاعات وسيادة القانون وتأمين الحماية لحرية الفرد في الاختيار، أي اختيار انتمائه للمؤسسات الجديدة، فافترق المجتمع المدني عن المجتمع البدائي بحرية الاختيار، بعد أن كان الفرد مجبوراً في انتمائه إلى مؤسسات المجتمع الارثي (او الاهلي)، مثل: العائلة، القبيلة، الطائفة...، وساد القانون مرافق الحياة لينهي حالة الفوضى والتشرذم.

ويقابل المجتمع المدني عند بعضهم المجتمع الديني،

(1) بناهي، محمد حسين، الارضية الاجتماعية لنشوء المجتمع المدني، مجلة التوحيد، مصدر سابق، ص23.

الذي اتسم في العصور الوسطى باستبداد الكنيسة وهيمنتها الممتدة إلى الحريات الشخصية، فليست هناك إرادة تتعالى على إرادة السلطة الدينية، أو تتجاوزها لتتمتع بهامش ولو محدود من الحرية. فجاءت اطروحة المجتمع المدني لتفتت السلطة الدينية وتعطي للمجتمع شخصية مستقلة في مقابل الدولة، والدولة تمارس السلطة في إطار إرادة الشعب واختياراته.

وهناك من يضع المجتمع المدني مقابل النظام السياسي العسكري للتخلص من النزعة الاستبدادية المقيتة التي اعتادت على ابتلاع المجتمع ومصادرة حرياته.

ويرى عدد من الباحثين الاجتماعيين أن المجتمع المدني هو نتيجة طبيعية لتطور المجتمعات الإنسانية، فالبشرية خلال مسيرتها الطويلة مرّت بعدة مراحل: مرحلة المجتمع البدائي (مجتمع الصيد وجمع الغذاء)، المجتمع الزراعي (المجتمع الانتاجي)، المجتمع الصناعي.. وفي كل مرحلة ينتقل المجتمع إلى مستوى أكثر تعقيداً من الناحية الاجتماعية والتنظيمية. كما أن الدول تصبح أكثر تطوراً في المرحلة التالية فتعجز عن تلبية جميع المتطلبات الاجتماعية منفردة. فالمجتمع المدني يقوم عبر مؤسساته بدور الوسيط بين الفرد والدولة، وينهض بمهمة تنظيمية داخل المجتمع نفسه. وعليه سوف لا يكون المجتمع المدني طبقاً لهذه الرؤية سوى صيغة عقلائية لتنظيم المجتمع وعلاقته

بالدولة[1]. أما الصيغة المترشحة عن القيم الليبرالية، فإنها تضع المجتمع في مقابل الدولة. والدولة تكون جهة محايدة ازاء المجتمع تقوم بتطبيق القوانين المترشّحة عن ارادته. ويتمتع الفرد في ظله بحريات واسعة جداً، وتكون الممارسة الديمقراطية ممارسة حقيقية عبر المؤسسات المدنية (كالاحزاب والجمعيات وغيرهما). كما أن الدولة فيه علمانية لا تخضع للإرادة الدينية[2]. وفي هذه الحالة، لا يمكن فصل المجتمع المدني عن بطانته القيمية ومبادئه الفلسفية، وستكون استعارة المصطلح لتبيئته في الوسط الإسلامي غير ممكنه، لأنه وليد بيئة أخرى ونتاج ثقافة لا تمتُّ إلى واقعنا بصلة. فلا تنفع معه عمليات التوليف والممازجة، لاختلاف المبادئ الفلسفية والقيمية بين المجتمعين. أما التفسير الأول والرابع لمصطلح المجتمع المدني، فانه صيغة عقلائية لتنظيم المجتمع يمكن أن تتحرك في أي إطار قيمي وأخلاقي، فتارة يتحرك في إطار القيم الليبرالية ويؤدي وظيفته الاجتماعية، ومن الممكن أن يتحرك في إطار القيم الإسلامية، كصيغة عقلائية يراد بها تنظيم المجتمع، فهي تماثل (الجمهورية) التي هي صيغة غربية لتنظيم السلطة، وقد استعارتها الدولة

---

(1) المصدر نفسه

(2) في النظام العلماني يمارس الشعب طقوسه الدينية بكامل حريته، وفقا للقوانين المرعية في البلد، فالعلمانية في هذه الحالة تكون حامية للديانات وليست ضدها، لكن لا تخضع لسلطتها. (الطبعة الثالثة)

الإسلامية في إيران لتُطلق على نفسها (الجمهورية الإسلامية) دون أن تجر خلفها حمولتها الثقافية الغربية.

مما تقدم يتضح أن المجتمع المدني بصيغته المطروحة على جميع التفاسير يتصف بخصائص نعرض لبعضها ملخصاً:

1 - يتمتع المجتمع، في ظل اطروحة المجتمع المدني، بشخصية مستقلة في مقابل الدولة، وهذا لا يعني تضعيفاً للدولة، وإنما للحد من سلطتها ومنعها من التمدد خارج دائرة الدستور والصلاحيات القانونية. فقيام المجتمع المدني سيقضي على الظواهر الاستبدادية للدولة ورجالها، ويمنح الفرد دوراً حقيقياً في المجتمع.

2 - يتكون المجتمع المدني من مجموعة مؤسسات مستقلة عن السلطة السياسية تقوم بتنظيم العلاقات بين الافراد من جهة، وعلاقتهم بالدولة من جهة أخرى. فهي مؤسسات وسيطة بين المجتمع والدولة. ومن خلال تلك المؤسسات، التي هي لون من ألوان دفاع المجتمع عن نفسه، يستطيع الفرد أن يعبّر عن طموحاته واهدافه.

3 - الطوعية في الانتماء إلى مؤسسات المجتمع المدني. فالفرد ليس مجبوراً - كما هو الحال في المؤسسات الارثية أو الاهلية- في انتمائه لاي جهة من الجهات، وعلى هذا تكون مشاركته أكثر فاعلية وايجابية في دائرة المؤسسات

المدنية، ولا يشعر بانتمائه لها بهيمنة فوقية تقمع تطلعاته وآماله.

4 - يرتبط المجتمع المدني - في بعض التفسيرات- بأسس فلسفية تمثل نظرته للكون والحياة. ويرتبط ايضاً بمجموعة من المفاهيم والمقومات، مثل: حقوق الإنسان، المشاركة السياسية، حرية التعبير عن الرأي، مفهوم المواطنة، التداول السلمي للسلطة والتعددية.

وليس الموقف سلبياً دائماً من مقومات المجتمع المدني كما هو الحال بالنسبة إلى اسسه الفلسفية. وإنما هناك فقرات إنسانية آمنت بها الاديان السماوية، واقرها الدستور في اغلب الدول، بقطع النظر عن مدى صدقيتها في التطبيق.

ثمة سؤال عن مدى امكانية تطبيق فكرة المجتمع المدني في ايران، بعد ما اشار إلى ذلك السيد خاتمي كما ألمحنا آنفاً، وهل هناك تقاطع بينه وبين المبادئ والقيم التي يرتكز عليها النظام السياسي هنا؟

والجواب من الناحية النظرية يتوقف على وجود نظرية إسلامية متكاملة عن المجتمع، تصوغ العلاقات وتضع التنظيمات اللازمة لقيامة. أي تشمل البعد النظري والجانب الاداري والتنظيمي، غير أن المتوافر لدينا من النصوص هو مجموعة من الاطر والقيم الاجتماعية التي تضبط حركته وتوجه مسيرته، أما التنظيمات الادارية فمتروكة للعقل

الإنساني يتدبرها في ضوء تجارب الآخرين وفي سياق التحولات التاريخية، فيمكنه أن يستعير الصيغة المناسبة لتطور المجتمع، شريطة أن تنسجم مع أطره ومبادئه القيمة.

فالمجتمع في عصر الرسول - كما يرى بعض الباحثين[1] - بلغ مستوى راقيا من النضج الاجتماعي، فاعتبره - من خلال الوثيقة التي أعدّها الرسول - مصداقاً للمجتمع المدني. غير أن تلك الصيغة تنسجم مع مجتمع بسيط، ولا يمكن تطبيقها في ظل التعقيد الاجتماعي الحالي، ولا مانع من المحافظة على نفس القيم والمابدئ الإسلامية.

فمن الناحية النظرية لا يوجد مانع من استعارة المصطلح وتبيئته في الوسط الإسلامي بعد استبعاد الاسس الفلسفية المعبرة عن نظرة الغرب للكون والحياة.

وأما عملياً فإن بعض المؤسسات ناشطة في لعب دور فاعل على صعيد تنظيم العلاقة بين المجتمع والدولة. ويشتد تمسك الدولة بالقوانين يوماً بعد آخر، وليس ثمة فسحة للتمدد خارج دائرة القانون، أو ممارسة الاستبداد على حساب المجتمع. فيمكن الرهان على إيران ما دامت تتوافر

(1) بلقزيز، عبد الإله، مفارقات الجدل في إشكاليات الدين والسياسة، مجلة المستقبل العربي، العدد: 223، ص129.

على الارضية المناسبة لقيام المجتمع المدني[1].

وليس بالضرورة أن يقوم المجتمع المدني على انقاض المؤسسات الارثية أو الاهلية، بل يمكن أن يتكاملا لبناء مجتمع إسلامي رصين، ولا سيما أن المؤسسات الارثية، أو الاهلية في إيران لعبت دوراً كبيراً وتاريخياً. فهي من الأسباب الرئيسية في نجاح حركة التبغ (التمباكو) والحركة الدستورية (المشروطة) والثورة الإسلامية في ايران. كما أن دورها بعد انتصار الثورة كان اكبر واعقد، حيث تصدّت تلك المؤسسات للعدوان الخارجي طيلة ثماني سنوات، ومقاومة الحصار الاقتصادي المفروض من قبل الدول الاستكبارية، وساهمت في نجاح بعض خطط الحكومة التنموية والاقتصادية[2].

المحنا آنفاً أن الضرورة التي دعت لتناول موضوع المجتمع المدني هي كلمة السيد خاتمي في مؤتمر القمة الإسلامية المنعقدة في طهران 9 شعبان 1418هـ / 9 كانون

(1) رؤية فرضها وجود الكاتب في إيران في ظل حكومة السيد محمد خاتمي، حيث كان الأمل معقودا على سياسته الجديدة، واصراره على تحديث المجتمع، إلّا أن الآمال تلاشت من بعده، وعادت إيران دولة دينية مغلقة، خاضعة لولاية الفقيه المطلقة، تصادر الحريات وتكمم أفواه المعارضة المستنيرة (الطبعة الثالثة).

(2) كان تحرك الشعب مشهودا له، سواء إبان الثورة، أو خلال حرب 8 سنوات مع النظام العراقي، لكن دوافعه ليست دينية خالصة، وإنما دينية - قومية. (الطبعة الثالثة)

الثاني 1997م، عندما اشار إلى معالم (المجتمع المدني الإسلامي). ويقصد بكلامه المجتمع المدني بصيغته المعروفة بعد استبعاد اسسه الفلسفية ونظرة الغرب الخاطئة للكون والحياة. فهو يدعو إلى إقامة مؤسسات مجتمع مدني (كصيغة عقلائية ومتطورة لتنظيم المجتمع) لكن في إطار إسلامي. حيث قال: (المجتمع المدني الإسلامي، مجتمع يختلف جذرياً عن أي مجتمع قائم على أفكار فلسفية يونانية وتجارب الروم السياسية)[1].

خصائص المجتمع المدني

أما خصائص هذا المجتمع كما ورد في خطاب السيد خاتمي فنلخّصها بما يلي:

1 - ينبغي أن يكون المجتمع خالياً من الاستبداد الفردي والجماعي، وبعيداً الدكتاتورية بما فيها دكتاتورية الاكثرية، وغير مدان باضطهاد وسحق الاقلية.

2 - يكون الإنسان بما هو إنسان في هذا المجتمع مكرماً، معززاً. حقوقه محترمة ومصانة.

3 - ينحصر بالمواطنين حق تقرير مصيرهم وتدبير أمورهم، ومحاسبة المسؤولين.

---

(1) انظر: الصحف الصادرة في طهران باللغتين العربية والفارسية في نفس التاريخ.

4 - الحكومة خادمة الشعب لاسيدته، وهي مسؤولة أمام الناس الذين اعطاهم البارئ عز وجل حق تقرير مصيرهم.

5 - لكل إنسان يؤمن بالنظام والقانون حق، ويعتبر الدفاع عن حقه من أهم وظائف الحكومة.

6 - ليس المجتمع المدني ميالاً للتسلط ولا خاضعاً له.

7 - المجتمع المدني الذي نروم تحقيقه ناشئ من الناحية التاريخية ومن حيث المبادئ النظرية من مدينة النبي.

وفي الفقرة الاخيرة دلالة واضحة على تبني اطروحة السيد الخاتمي للمبادئ الإسلامية التي سادت مجتمع مدينة النبي، دون الاطر التنظيمية المتجددة دائما تبعا للظروف الزمانية والمكانية، والانتساب لمدينة الرسول.

ثمة سؤال اخير يبدو ضروريا وهو: لماذا لا نستبعد كلمة (مدني) ونبقي (المجتمع الإسلامي)؟

والجواب أن ذلك ممكن إذا عملنا على اعداد اطروحة مجتمع إسلامي تستفيد من تجارب الآخرين دون أن نستعير اطروحات كاملة وننسبها لأنفسنا. أما إذا اردنا استعارة المصطلح بغية تطبيق اطروحته في اوساطنا الاجتماعية ضمن اطرنا ومبادئنا الإسلامية، فالصحيح أن نبقي على التسمية مشفوعة بقيد تفسيري، حتى نكون امناء مع الآخرين. وهذا ما حصل في استعارة النظام الجمهوري، ولا مانع إذاً على صعيد المجتمع المدني الإسلامي أيضاً.

المثقف في الدولة الإسلامية

للمثقف دور بارز في تكوين بنية المجتمع فكريا، وله مساهمات جادة في تجديد هويته الثقافية، لذا ما زالت خطورة مسؤولياته تثير أمام الباحثين والمهتمين تساؤلات كثيرة، لتقصي مرجعياته الثقافية والفكرية. فكانت هناك جهود علمية مكثقفة لدراسة تلك الموضوعات، تمخضت عن تشخيص أزمة المثقف وبيان محنته الحقيقية، حيث تناولت الدراسات مكونات الأزمة والأسباب الكامنة وراءها، على صعيدي الفكر والممارسة العملية.

وفي هذا السياق يهدف هذا المقال إلى مقاربة أولية لتأصيل دور المثقف الإسلامي في الدولة الإسلامية، وبيان الموقع الذي يمكن تكريسه لتفعيل الساحة وتحريكها لتكون أقدر على تحمّل رسالتها التاريخية والدينية.

وتخصيص المثقف بالإسلامي، وتحديد موقعه الجغرافي بالدولة الإسلامية، ساهما في الاعراض عن تناول الأزمات التي يعاني منها المثقف غير الإسلامي، إلّا ما تقتضي الضرورة من الاشارة إلى ذلك.

وعندما نجري مقارنة بين المثقف الإسلامي وغير الإسلامي، نلاحظ أن الأول لا يعاني وهو يمارس دوره في الدولة الإسلامية من الأزمات التي يعاني منها الثاني، وهذا لا يعني عدم وجود أزمات مشتركة، ولا ينفي وجود أزمات من طبيعة اخرى. فالمثقف غير الإسلامي يواجه دائما:

أولا: إشكالية شرعية السلطة في بلاده، مما يعقّد أزمته ويهمش دوره النهضوي، للتقاطع الحاد بين مصالح السلطة واهداف المثقفين. لذا غالباً ما ينتهي الأمر بالمثقف غير الإسلامي، لعدم قدرته على الصمود وعدم شجاعته على اتخاذ مواقف حاسمة، أما التخلي عن قيمه ومبادئه التي آمن بها، أو الاندماج مع الايديولوجيا السائدة، ويصبح عمله تسويغ ممارسات السلطة الحاكمة، وأما لو قدر له أن يتجاوز ذلك، فسينعزل ثقافياً ليقوم بدور معرفي محض، بعد أن يتخلى عن مسؤولياته الثقافية.

وأما الاغتراب عن الاوطان فهو نصيب بعض المثقفين الذين رفضوا ذلك الواقع، إلّا أن هؤلاء تلاحقهم أزمات أخرى ذات اثار سلبية متعددة، لتعرّضهم لظروف تتجاذبهم فيها طموحات وتوجهات تنسجم والواقع الجديد، مما يعيق همومهم الثقافية ويعطّل مشاريعهم المستقبلية.

لكن على العكس من ذلك نجد أن المثقف الإسلامي لا يعاني من إشكالية شرعية السلطة، ولا يشعر بأي تناقض حينما يواليها ويخلص لها، لأن ولاءه ليس لعصبة السلطان،

وإنما للمجتمع. أي للدولة والأمة معاً، والدولة باعتبارها تمثل إرادة الشعب، وتقع عليها مسؤولية ارساء النظام الإسلامي وحاكميته في الأمة. فالولاء في الحقيقة هو للمبادئ والقيم التي آمن بها من قبل، وجاءت الحكومة الإسلامية لتطبق تلك المبادئ والقيم التي آمن بها من قبل. فهناك إذا فارق جوهري بين أي مثقف والمثقف في الدولة الإسلامية، فالأول عمله تسويغ ممارسات السلطان، وإن اقتضى ذلك تزييف الحقائق، أو استخدام الوسائل غير المشروعة، فهو إنسان مهزوم في داخله، وأسير للإرادة السلطانية. أما المثقف في الدولة الإسلامية فإنه يعي جيداً العلاقة بينه وبين السلطة، ويتفهم الضرورات والمصالح الكبرى التي تفرض نفسها على الدول، ومحيط بالمعادلات التي تعتمد في اتخاذ المواقف السياسية وغيرها، فيشعر انه في ظل الدولة الإسلامية اقوى على القيام بدوره، والنهوض بمسؤولياته للمشاركة في بناء المستقبل.

وتأسيساً على ذلك، نجد أن المثقف الإسلامي لا يختزل دوره إلى مجرد ممارسات معرفية، بل يبقى فاعلا وناقدا عندما تكون ضرورة للنقد البنّاء، كما أنه يتابع الأحداث ويحلل الظواهر الاجتماعية، ليبدي رأيه فيها ويسعى لمعالجتها، انطلاقاً من واجبه الرسالي وتكليفه الشرعي.

ونعني بالدولة الإسلامية التي يقف على أرضها المثقف

الإسلامي، الدولة التي تعتمد العقل والنقل معاً لتنتج حضارة إسلامية معاصرة، تعتمد الإسلام في حركتها، وتكون قادرة على استيعاب قضايا العصر ومشاكله، وقادرة على فهم التحولات الاجتماعية وآلياتها، وتستفيد من معطيات العلم والتجارب العلمية إلى أقصى حد.

ثانيا: يعاني المثقف غير الإسلامي - إضافة إلى ما تقدم- من الاغتراب عن النسق الاجتماعي والسياسي لمجتمعه الذي يعيش في محيطه. ومرد ذلك أن لهذا المثقف أسلوباً خاصاً في الحياة، ونمطاً معيناً في العمل مما يجعله يتحاشى الآخرين ويبتعد عنهم، ويخرجهم عن دائرة اهتماماته.

ثم أن دأبه، على الشك أو الرفض للقيم والفلسفات السائدة، يعمّق اغترابه وابتعاده عن الاوساط الاجتماعية.

غير أن العنصر الأهم في غربة المثقفين، هو المكونات الثقافية التي تغاير ثقافة الافراد، فما يحمله المثقف من ثقافة عالية تجعله يشعر بالغربة الحقيقية، لأنها تتعارض مع الواقع الاجتماعي.

وتتجلى انعكاسات تلك الغربة لدى المثقفين غير الإسلاميين في الانعزال عن الممارسات التغييرية في الوسط الاجتماعي، التي ينبغي أن تكون الهمّ الأول للمثقف.

وعندما نغوص في عمق الازمة نجد أن غربة المثقف

غير الإسلامي هي تجليات لمرجعية ثقافية مهزوزة، فالمثقف غير الإسلامي لم يفرغ لحد الان من تشكيل مرجعيته الثقافية، التي في ضوئها ينبغي له أن يمارس نشاطه في دائرة الواقع. فالمرجعية الثقافية ينبغي أن تبتني على أساس صحيح. وتتشكل من مقولات تعكس رؤية حقيقية للقيم والمبادئ وتشخص حدود الهوية لثقافية، فتضع فواصل حقيقية بين (الأنا) والآخر، لا تسمح في انصهار (الأنا) في الآخر، ولا هيمنة الآخر على (الأنا) هيمنة ثقافية تسلبه كل معالمه الثقافية.

فالمثقف غير الإسلامي إما أن يتخلى عن كل شئ ليلتحق بالآخر (الغرب) بدواع (حداثوية) وحينئذ يعيش غربة حقيقية. أو يحاول ايجاد صيغاً توافقية بين الإسلام والايديولوجيات الأخرى، فينتج لنا إسلاماً مشوهاً، وحينها سيعيش هذا الفرد تناقضاً مريراً في مجتمعه.

أما المثقف الإسلامي، فإنه لا يعيش تلك الغربة رغم ما يحمله من ثقافة ورؤى فكرية، تتطلع لبناء المستقبل. فالمثقف الإسلامي تجاوز ما يعانية غيره من المثقفين، لأنه فرغ من تشكيل مرجعيته الثقافية، ويمارس نشاطه في دائرة الواقع ليصنع المستقبل كما يبني الحاضر. وهو يفهم الإسلام فهماً عصرياً يجعله قادراً على استيعاب قضايا العصر ومشاكله، فالمجتمع وسطه الذي يعمل من خلاله، فلا يشعر بالغربة ولا يتكاسل عن اداء دوره.

ثم أن المثقف الإسلامي وعى الإسلام وعياً حضارياً اعتماداً على التراث وليس منفصلاً عنه، من دون أن يعيش وهم الماضي، بل ينطلق منه لبناء المستقبل، فيستمد منه القيم لتكون أساساً في ممارساته الاجتماعية والسياسية، فلا يشعر بالغربة من القيم السائدة، وإن كان من ضمن اهتماماته الغاء ما هو غريب عن قيم الإسلام والإنسانية.

اذن، فالمثقف الإسلامي يعتمد مرجعية ثقافية توفر له رؤى فكرية وقيمية يتطلع إلى تحقيقها. فرغم ما يحمل من ثقافة عالية إلّا انه لا يشعر بالغربة عن مجتمعه، وإنما تدفعه ثقافته إلى الاندكاك في الوسط الاجتماعي بهدف التغيير، فهو يعمل ضمن همومه الثقافية، وانطلاقاً من دوافعه الدينية والإنسانية.

وهنا نكتفي بذكر أهم مهام المثقف الإسلامي في الدولة الإسلامي:

1 - بثّ الوعي:

من المهام الأساسية للمثقف بثّ الوعي بين صفوف الناس، عبر نشر ثقافة إسلامية سليمة واشاعة ما يتبناه الإسلام من قيم حقيقية، وتنبيه وعي الأمة للقضايا الراهنة والمصيرية.

وينبغي أن تكون التوعية بدرجة تمكّن الفرد من التمييز بين الثقافة الإسلامية الأصيلة والثقافة الدخيلة. وبين ما هو

خرافة وانحراف وما هو حقيقة دينية. وهذا يتطلب من المثقف التوافر على آليات قادرة على بث الوعي في صفوف الأمة. وينهض بدوره بكفاءة عالية، وبدافع رسالي يتحدى الصعوبات. فمن دون الوعي تنطلي مؤامرات التزوير على الواقع والتاريخ والدين والحقيقة. ومن دون الوعي لا يمكن النهوض بمشروع حضاري مستقبلي يعتمد مرجعية فكرية وثقافية، مؤسس في ضوء المبادئ الإسلامية. اذن فالوعي أساس نجاح المشروع الإسلامي، وأحد مهام المثقف الرسالي، الذي ينهض بهذا الدور، انطلاقاً من مسؤوليته في تكوين عقل الأمة وتجديد هويتها الثقافية.

ولا تقف التوعية عند حدود معينة، بل يجب تنمية وعي الأمة إلى مستوى يؤهلها للقيام بدورها الحضاري، ويصبح الوعي السياسي في دائرة اهتمامها، فلا يوجد انفصال بين الثقافة والسياسة، بل الثقافة ترشّد السياسة، ومن خلال عدم التفكيك بين الثقافي والسياسي، تمارس الأمة دورها في الحقل السياسي عن وعي.

2 - النقد:

ممارسة النقد وظيفة أساسية لتطوير أي عمل، سواء كان ثقافياً أو سياسياً أو اجتماعياً. وعندما نستثني (المقدّس) (النص القرآني، وما توافر على شروط الصحة من الحديث الشريف) يجد المثقف الإسلامي أمامه مساحات واسعة للنقد

البنّاء الهادف إلى تطوير وإحياء القيم الإنسانية، ولا سيما إذا كان المثقف يجيد آليات النقد ويتقن استخدامها، وحينها سيكون سبباً لتشخيص مواطن القوة والضعف.

وينبغي للمثقف، وهو يمارس النقد التوافر على خلفية قادرة على تحديد المساحات الخاضعة للنقد من حيث طبيعتها وخصائصها والظروف التي تمر بها، ودرجة أولوياتها لتكون العملية ايجابية، وباتجاه بناء وتقويم وتجديد وتطوير الحس النقدي عند الأمة، كي تساهم في عملية التغيير والتجديد.

وكما أن النقد من مسؤولية المثقف، كذلك تقع عليه مسوؤلية تنميته. وغياب المثقف النقدي في المجتمع ظاهرة سلبية تساهم في تعقيد الأزمات الثقافية، وتحول دون التطور النوعي على جميع الاصعدة، وسينطلي تزييف الوعي على الأمة وستصاب بالشلل، وبالتالي القعود عن اداء وظيفتها.

3 - تبنّي قضايا الأمة:

المثقف هو الذي يحمل هموم أمته، وهو لسان حال المجتمع، يتبنّى قضاياها ويدافع عنها، ولا يجوز له التخلي أو التقاعس، أو النظر لها نظرة فوقية تفوّت عليه دوره الحقيقي في الوسط الاجتماعي.

ولكي يكون المثقف أكثر مصداقية ينبغي أن يكون أول مضحٍّ من أجل الأمة وقضاياها المصيرية، وأشد التزاماً

بالقيم، وأكثر تعهدا بالمبادئ، وإن تكون ممارساته ونشاطاته وفقا لما يتبنّى من مقولات أخلاقية ودينية. وإن لا يتجاوز في سلوكه الحدود الشرعية. فالأمة ما لم تجد الإنسان القدوة لا تطمئن له ولا تركن اليه. وما لم يتبن المثقف قضايا الأمة، فإنها لا تستجيب له.

فهذا الدور هو الحقل التطبيقي للمثقف ودائرة مصداقيته وسط الأمة، وعليه يتوقف نجاحه في مهمته الرسالية والإنسانية.

ان اناطة هذه الادوار بالمثقف لا تعني الغاءً لدور غيره ممن تقع عليهم مهام أخرى ومسؤوليات تختلف طبيعتها عن هذه المسؤوليات.

وعندما يمارس المثقف دوره وسط الأمة، لا يحجّم دور المفكر الإسلامي أو الفقيه، رغم وجود التداخل في بعض الادوار، وشمول بعض المصطلحات بعضا آخر مصداقا لا مفهوماً[1].

(1) المثقف الإسلامي في هذا المقال يفترض شروطاً، وبيئة مثالية تكاد تكون مفقودة على صعيد الدولة، وحتى على صعيد المجتمع فهي نادرة. (الطبعة الثالثة).

الممنوع والممتنع في تفسير القرآن

عندما نستقرئ تاريخ الرسالات نجد أن الكتب السماوية تحتل، بعد نزولها مباشرة، المرجعية المعرفية الأولى لمعتنقي تلك الديانات، اذ عنها تصدر رؤية شاملة للكون والحياة، تنبثق منها منظومة قيمية وأخلاقية تؤطر سلوك الإنسان، وتحفظ توازناته عبر تصورات ومفاهيم ومقولات تفسر الظواهر الاجتماعية والدينية، وترسم معالم مسيرته في الحياة الدنيا من خلال القوانين والنظم التي تطرحها.

وليس ضرورياً أن يلغي كل كتاب ما قبله، وإنما يتواصل مع بعضها في القواسم المشتركة للرسالات، وتنسخ بعض الأحكام (عقوبة أو رحمة)، وتستجد أخرى انسجاماً مع تطور الآفاق المعرفية للإنسان الجديد.

ولم يختلف القرآن في صدقيته كمرجعية معرفية، عن الكتب المقدسة الأخرى، غير أن المجتمع الإسلامي استفاق في رحابه على آفاق متمادية بفضل توافر الخزين المعرفي للقرآن على مفاهيم ومقولات تفوق في سعتها ودلالاتها ما خلّفته الاديان السالفة بعد تعرّضها للتشويه الكبير بفعل

التزييف والتحريف. لذا كانت انطلاقة المسلمين انطلاقة حضارية، بعد أن حطم القرآن الكريم السلطة المعرفية لثقافة وأفكار سكان الجزيرة العربية ومن حولها، ذات الاتجاهات العقيدية المختلفة. تلك السلطة التي كانت مرتهنة في بنيتها إلى مفاهيم وتصورات مثقلة بالشرك وعبادة الأوثان والآلهة المصطنعة، وارسى محلها ركائز سلطة معرفية ترتكز إلى التوحيد ونبذ عبادة الاصنام والطواغيت، وبهذا تخلّص المسلم من ثقل الأغلال التي طوقته بها تراكمات حضارات ما قبل الإسلام. فغدى في ظل مرجعيته الجديدة / القرآن يستشعر إنسانيته ويعي دوره، فانطلق لبناء حضارة تستمد وجودها من القرآن، وتجدد نشاطها باستمرار بفضل شحنات الحياة المتدفقة اليها من مرجعية القرآن، تلك المرجعية التي لم تتخل عن الإنسان في مسيرته الشاقة إلّا حينما تطمئن في ركونه إلى العقل وعدم التسليم إلى الخرافة والوهم. من هنا شارك العقل القرآن، وفق المنطق القرآني، في تكوين السلطة المعرفية للفرد المسلم، ولم يغادرا معاً، ما لم يغادرهما الإنسان بارادته، وحينها سيطوّق نفسه بازمة معرفية تتجاوز في تداعيتها دائرة الفرد لتلقي بظلالها على المجتمع، عبر تشوّهات سلوكية أو نظرية.

لقد اعتمد القرآن العقل في مساحات واسعة، وركن إلى مرجعيته لحل الإشكاليات التي كانت تعصف وما زالت بوعي المجتمع الجاهلي (أفلا يعقلون.. أفلا يتفكرون.. أفلا يتدبرون.. أفلا يفقهون..).

ويبقى رهان القرآن على العقل رهاناً ناجحاً، وتكفي تراكمات الفكر البشري شاهداً على قدرته على التجرد والانطلاق في رحاب الآفاق المعرفية، لبناء نظريات ومعارف علمية طوّعت الطبيعة واخترقت الآفاق لخدمة البشرية.

فلا غرابة أن يمثل العقل الحجة الباطنة على الإنسان - كما في بعض الروايات- بعد أن كان القرآن الحجة الظاهرة عليه. بل لا يمكن تجاوز العقل إلى غيره من الادلة الشرعية في حالة تعارض غيره معه (فإذا تعارض الدليل العقلي مع دليل ما، فإن كان الدليل العقلي قطعياً قدم على معارضه على أي حال، لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض، وكل دليل يقطع بخطئة يسقط عن الحجية)[1]. ويؤكد الاصوليون أن ما حكم به العقل حكم به الشرع[2]. وقد نلجأ إلى التأويل إذا تعارض ظاهر القرآن مع العقل لأنه - كما يقول الإمام علي: (العقل أقوى أساس)[3]، وعن الرسول (قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له)[4]. ويؤكد: (أول ما خلق الله العقل)[5].

---

(1) الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحقلة (2)، قم مجمع الفكر الإسلامي، ص 357.

(2) المصدر نفسه، ص 197.

(3) الإمام علي، غرر الحكم: 475، نقلا عن ميزان الحكمة، ج3، 2033.

(4) روضة الواعضين، ص4، نقلاً عن ميزان الحكمة ج3، ص2033.

(5) المجلس، محمد باقر، بحار الانوار، ج1، ص97، الحديث: 8

مما تقدم تتكشف الامكانيات التنظيرية للعقل وقدرته على معالجة المساحات التي تركها القرآن للإنسان يملأها في ضوء تجربته الحياتية كي يتطور ويتكامل ويعيش بنفسه ملابسات ظروفه وحاجات عصره.

تأسيساً على ذلك يكون العقل قادراً على فقه القرآن واستنطاقه ومحاورته بغية التوصل إلى حلول تلامس أزمات المجتمع في إطار مقاصد الشريعة وغاياتها، إلّا أن ذلك لا يعني اضمحلال الاسس العلمية وصيرورة التفسير عملية مزاجية تطغى عليها النوازع الذاتية، وإنما يخضع فهم القرآن وتفسير آياته إلى قواعد تقع اللغة على رأسها، ومتى تمكن الشخص من أدوات التفسير وتوافر على عدة معرفية كافية استطاع الكشف عن مدلولات الآيات، وهنا قد يستعين المفسر بأقوال اللغويين والمفسرين الآخرين للكشف عن مدلولات الالفاظ، كما انه يتخذ من الروايات الصحيحة سنداً ومتناً (أي المستوفية لشروط الصحة) شواخص لتحديد المسار التفسيري للآيات، وهذا مرهون بالبرهنة على احتفاظ دلالات هذه الروايات بالاطلاقين الاحوالي والزماني، وإلّا سيعود المفسر ادراجه ليرتمي في احضان النص القرآني يستنطقه ويحاوره وفق مستجدات واقعه المعاصر، وحينها يقدم قراءة وفق قبلياته المتكوّنة داخل وسطه الثقافي، إلّا انها قراءة متجددة تعالج مشاكل المجتمع وحاجات الفرد. أي إننا نقوم (بعملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له،

وليست مجرد استجابة سلبية بل استجابة فعالة وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني)[1]. من هنا سيتحرك المفسر مع الواقع إلى القرآن ومن ثم إلى الواقع حاملاً معه تصوراً قرآنيا عن الازمة التي تعصف بواقعه الراهن، على خلاف من يحبس نفسه داخل النص بعيداً عن الواقع، فانه يعجز عن تقديم حلولاً عملية لمشاكل الحياة، وإنما يبقى في عليائه ينظر إلى الواقع من برج اوهامه وتصوراته الخاطئة في حل مشاكل المجتمع. وهو كلما تألق عالياً ابتعد الناس عنه إلى حلول تعالج واقعهم المتأزم. فالمفسر الذي يطمح إلى قراءة متجددة للنص القرآني (لا يبدأ عمله من النص بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما اثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزا مشرباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ويبدأ مع النص القرآني حواراً، سؤال وجواب، المفسر يسأل والقرآن يجيب، المفسر في ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها، من خلال التجارب

(1) الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، المدرسة القرآنية، بيروت، دار التعارف، ص21.

البشرية الناقصة، من خلال اعمال الخطأ والصواب التي مارسها المفكرون على الارض، لابد وإن يكون قد جمع حصيلة ترتبط بذلك الموضوع ثم ينفصل عن هذه الحصيلة ليأتي ويجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكتاً ليستمع فقط بل يجلس محاوراً، يجلس سائلاً ومستفهماً ومتدبراً، فيبدأ مع النص القرآني حواراً حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بامكانه أن يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات)[1].

ولا أخال العملية ممتنعة أو غير ممكنة، وإنما دخلت دائرة الممنوع عنوة وفق مقاييس غير عملية (أو آيديولوجية) تذهب إلى اختزال الشخصية الإسلامية وجعلها اداة معوّقة، لا تجيد إلّا الاصغاء والاستماع، ومن ثم (وهو الأهم) التسليم والانقياد للغير بداعي الجهل والعجز عن كشف مضامين الآيات أو ربما تحويل القرآن (المبين) إلى ألغاز محيرة يصعب ادراك مداليلها، أو التكهن بمفاداتها، ليتحول القرآن حينها إلى كتاب سماوي يناقض أهدافه وغاياته.

في ضوء ما تقدم نستطيع أن نفسر اصرار الرسول على تعلم القرآن وتدبر آياته وفهمه، حتى ألزم أصحابه بتدبر عشر

---

(1) المصدر نفسه، ص19-20.

آيات يومياً، بغية استيعاب مداليلها وتمثلها، ليلقي مسؤولية فقه القرآن على كل مسلم حفاظا على مرجعيته المعرفية، وعدم انحساره، لهذا لم يصدر عن الرسول وائمة أهل البيت تفسير للقرآن الكريم يعيق حركة التجديد داخل المجتمع (سوى ما هو جديد من مفاهيم وتصورات تلتبس في دلالتها اللغوية) بل تركوا الأمة تتزود من معينه في كل عصر وزمان اعتماداً على مرتكزاتها في فهم النص العربي، أي أن القرآن قد اكتسب في ظل سيرته حيوية وخلوداً تمكنانه من تجاوز تراكمات العصور واسئلتها المتجددة. وهذا لا يعني باي شكل من الاشكال إلغاء الدور النبوي للرسول كمبلغ من قبل الله تعالى، وإنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[1]. كما لا ينفي التسليم والطاعة له امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[2]، لكن تطمح هذه النظرة إلى تأسيس منهج في التعامل مع القرآن ينشط دوره داخل الوسط المعرفي، من خلال القراءة المباشرة لنصوصه. وهذا يتطلب أولاً تشخيص دور المفسّر وتحديد سلطته، قبل التعامل مع القرآن وفق المنهج الجديد، لنرى هل أن ذلك ممكن أم لا؟ وما هي حدود سلطة المفسّر؟

الجواب، يجب أن نفصل بين شريحتين من المفسّرين:

(1) سورة النجم، الآية: 3.
(2) سورة الحشر، الآية: 7.

أولاً - الروايات الواردة في تفسير جملة من الآيات، وهذه الروايات حينما تتوافر على شروط الصحة يكون بعضها محددات لمسار التفسير.

1 - فالروايات التي تتحدث عن قضايا الأحكام ذات الجذر القرآني (الصلاة الصوم الحج الزكاة...) تكون حجة إذا سَلُمت دلالتها من المعارض، لأنها امتداد لآيات الأحكام التي يتوقف كثير منها في تفصيلاتها على تلك الروايات. فهي بحاجة إلى خطاب شرعي يحدد دلالاتها بدقة، وهنا لا يمكن الخروج على المعصوم في فهمها وتفصيلاتها.

2 - وأما الروايات التي تستوحي من ثوابت القرآن فتكون شارحة ومبينة على هذا الأساس، أي انها لم تقدم اضافات حقيقة زائدة على المفاهيم القرآنية الصريحة كمسألة العدل، الاحسان، الظلم... أو أن يحتج المعصوم بآية على موقف ما. هنا نستطيع أن نرجع مباشرة إلى الثوابت القرآنية ذاتها لنستنطقها ونستوحي منها، في موارد أخرى كل حسب ظرفه مادامت ركيزة الخطاب في الرواية ركيزة قرآنية بيّنة، واضحة يمكن الاستناد لها.

3 - كما أن الروايات التي تتحدث عن مصاديق بعض الآيات الكريمة لا تفرض علينا حصر دلالة الآية في ذلك المصداق، بل تبقى الآية على اطلاقها (عامة الدلالة) حتى تتوفر على صارف شرعي من ذات الخطاب القرآني أو

سيرة، قطعية في صحتها وصريحة في دلالتها تحد من امتدادات الاطلاق والمعنى العام وتحصره في مصداق واحد، وإلّا سيكون القرآن نازلاً في عدة مصاديق فقط، وحينئذٍ يكف عن الخلود وينكفء عن كونه (هدى للعالمين) وستخرم القاعدة الاصولية المقررة عندهم (المورد لا يخصص الوارد)[1].

4 - ولدينا شريحة من الروايات هناك تنصيص في رفضها واهمالها، وهي روايات تخالف القرآن وتشكل عدواناً صارخاً على مفاهيمه، والاحتجاج بها لتفسير القرآن مصادرة للقرآن ذاته وتعطيل لغاياته، فالموقف الصحيح منها هو الاهمال والرفض استجابة لقوله: (ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه) أو ما خالف القرآن فهو زُخرف[2]، كي نحول دون مد المخيال الشعبي بوقود يؤجج فيه المشاعر الآيديولوجية على حساب الموضوعية فينتج فهماً مشوّهاً للنص.

والخطاب يفترض أن نسقط كل رواية تخالف الكتاب العزيز ومفاهيمه قبل التأكد من صحتها سنداً ومتناً. إذ في الحالة الثانية (أي إذا ثبتت صحة الرواية وهي معارضة

---

(1) وهي قاعدة معروفة في الأوساط العلمية، فقهاً وأصولاً، ولها تطبيقات كثيرة.

(2) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج18، ب9 من أبواب صفات القاضي.

للقرآن) نضطر حينئذٍ إلى تأويل الآيات، بينما القاعدة أعلاه تكفينا هم التأويل والجنوح إلى تفسير يتقاطع مع روح القرآن، أو يحرّف مسار نزول الآيات من أجل أن تتطابق الآية مع الرواية. والموقف الصواب - كما عن الإمام - هو اسقاط الرواية ما دامت تتعارض مع القرآن، والكف عن البحث في صحتها أو عدمها. أي حركتنا في هذه الحالات ستكون من المتن إلى السند وليس العكس، فنسقط كل رواية تخالف الكتاب وسياقاته ومن ثم نواصل رحلتنا مع السند إذا كانت الرواية تتفق مع القرآن الكريم فالأصالة إذاً للكتاب العزيز، ومنه ننطلق إلى السنّة الشريفة، وأمّا ما يخالف الكتاب فنضرب به عرض الحائط، كما ينص الإمام في رواية أخرى.

5 - تبقى الروايات التي قدمت قراءة / تفسيرا للنص القرآني وفق ضابطة (أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم)[1]، فهذه الروايات قد لا يصار إليها دائماً، لأن الرواية المفسّرة، إذا فرغنا من صحتها سنداً ودلالة، لا تكون حجة علينا إلّا إذا كانت حجيتها صالحة في كل الأحوال والأزمان، أي أن درجة الالزام فيها غير محدودة بعامل الزمن والظروف الأخرى، من هنا قد لا ينعقد اطلاقيها الأحوالي والأزماني وفق القاعدة الآنفة الذكر، كما

(1) حديث مشهور عن أئمة أهل البيت.

يقول الأصوليون، إذ لم يكن باستطاعة الإمام أن يقدّم قراءة تتجاهل المستوى الثقافي (ما دامت وظيفته الهداية). وأفضل مصداق الروايات التي تعارض الحقائق العلمية المكتشفة حديثاً، فكيف يصار لها وكيف يمكن تأويلها؟ أم نترك الحقائق العلمية ونلجأ لها في تفسير الظواهر الكونية؟. فوعي الأمة إذاً كان يتحكم بطبيعة التفسير الصادر عن المعصوم، وإن كان ذلك التفسير لا يتغاظى عن الثوابت القرآنية ومرتكزات الوعي.

وأما واقعنا المعاصر فانه يفرض على المفسر أن يرقى إلى مستوى وعي الأمة، وهذا ليس ممكناً دون الاستعانة بالدراسات الحديثة التي ساهمت في رقي وعي الأمة. وغني عن الذكر أن الوعي سجل قفزات هائلة في ظل الدراسات الإنسانية والعلمية وشبكة الاتصالات الحديثة. وصار المسلم متعطشاً لاشباع تطلعاته إلى فهم يتجدد مع الزمن دون الخروج عن مقاصد القرآن وغاياته وثوابته، وهو أمر ممكن جداً.

فالروايات إذاً ليست تركة ثقيلة، أو لا تستطيع أن توهج دلالات الآيات القرآنية إلّا انها مروهونة للقواعد والأسس العلمية، ويتطلب التعامل معها إلى عدة معرفية كافية، وإلّا قد نسيء إلى الآية والرواية معاً إذا أسأنا توظيف تلك الروايات في تفسير النصوص القرآنية المباركة.

ثانيا - الشريحة الثانية، المفسرون وكتب التفسير، الذين تحولوا إلى سلطة قاسية تطفئ كل ابداع، وربما يتنازل

الشخص، في ظلها عن قناعاته الاجتهادية ليحتفظ بوجه نظر المفسر. وليس هذا الأمر خافياً بل تجده جلياً في السجالات التي تدور داخل الاروقة العلمية أيضاً. اذ تتحول آراء المفسرين وعلماء السلف إلى خطوط حمراء ومنطقة حظر لا يجوز الاقتراب منها.

وتعود إشكالية سلطة المفسّر في جذرها المعرفي إلى إشكالية أعمق أفرزها الخلط بين المقدّس وغيره، بين الإلهي والبشري، فقداسة النص الديني (القرآن وماصح من السنّة الشريفة) انسحبت إلى الفكر الإسلامي، الذي هو نتاج بشري وقراءة للنص الديني، منذ العصر الإسلامي الأول، وبالتدريج اكتسب هذا الفكر حصانة جعلته يتعالى على النقد والمراجعة، وصار يفرض نفسه على المحافل العلمية، حتى بعد 1400سنة، ويؤكد حضوره من خلال التواصل في تبنيه والذب عنه، فأصبح المنجز الفكري للسلف الصالح قطعي ونهائي، مجرد عن تاريخيته ويقفز فوق الزمن. والغريب أن البعض ينافح عن القديم لقدمه، وإلّا فإن استدعاء الماضي بجيمع تركته، ومن دون تمييز بين ماهو نافع وما هو منجز فكري كان مرهوناً بظرفه، يعتبر كارثة تجعلنا - كما يقول الإمام الشهيد محمد باقر الصدر - نعيش مع أمة قد مضى وقتها، مع أمة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها، تجعلنا نعيش بأساليب كانت منسجمة، مع أمة لم يبق منها احد، وقد انتهت وحدثت أمة أخرى ذات أفكار اخرى، ذات

اتجاهات أخرى، ذات ظروف وملابسات اخرى)[1].

والتفسير هو أحد مفردات الفكر الإسلامي، علينا التعامل معه كقراءة للنص القرآني، وفهما بشرياً قد يصيب وقد يخطأ، ولا يجوز أن نرقى به إلى مستوى النص القرآني، وندخله برج القداسة ليتحول فيما بعد إلى نص جديد يمارس سلطته المعرفية علينا ويحجب بحضوره النص الأول ويطمس معالمه. أي سيكون رأي المفسر وفهمه للنص هو الصواب وهو الحقيقة بل وهو القرآن وهو الإسلام، ومن ثم تتحول وظيفتنا لا إلى فهم القرآن الكريم وتدبر اياته، كما أمرنا القرآن نفسه بذلك، وإنما ستنحصر وظيفتنا في فهم نصوص المفسرين، وتأويل أقوالهم وتوجيهها، حينها فقط ستتركنا الأمة العطشى في دائرة اهتماماتنا وتنآى إلى قراءات تلبي حاجاتها، بينما نبقى نحن نجتر الماضي بكل تناقضاته ونطالب الأمة أن تصغ وتستجيب، وإلّا فسيف التكفير مشهور بايدينا إذا خالفتنا في أمر ما.

لا شك أن المفسرين سجلوا اضافات حقيقية في عالم الفكر وراكموا مفاهيم مستوحات من القرآن الكريم طورت وعي الأمة. ولا يمكن انكار الجهود الابداعية الكبيرة. وربما فاقت كتب التفسير والدراسات القرآنية أي حقل علمي آخر، ولا ننكر التكرار فيها لكن الكثير منها قد تناول بعداً جديداً من القرآن، تبعاً لتعدد مناهج المفسرين (التفسير التجزيئي،

(1) الصدر، السيد محمد باقر، المحنة، قم، ذو الفقار، ص79.

الموضوعي، العلمي، البنائي، الاجتماعي، التوحيدي، السُنني..) أو المقدمات التي اعتمدت في تلك الدراسات.

ثمة ما يدعو للاصرار على التعامل مع التفسير بأنه (قراءة وفهم بشري يخضع للنقد والمراجعة والتقويم وليس رأيا نهائياً أو قطعياً) كي يبقى القرآن متجدداً في عطائه ولا ينحسر في زوايا الطائفية والمذهبية (لأن الله تبارك وتعالى لم يجعل القرآن لزمان دون زمان، ولناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد)[1]. كما يقول الإمام. ولا اظن أن في ذلك تهميشاً للمفسرين أو اختزالاً لجهودهم، بل هو حذر مبرر، يستوحي مقوماته من الصور التاريخية القاتمة، حينما كان يكرّس التفسير والتأويل لتعميق النزاعات الطائفية والكلامية (إذ كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الانصار والاشياع كما وقع في كثير من المسائل الكلامية كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلاً)[2]. مما أدى إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية. وحاول كل فريق أن يفسر القرآن من خلال قوالب فكرية تناغم قبلياته المعرفية، فيأتي التفسير والتأويل مطابقاً لمقولات وتصورات مركوزة في لا وعيه، فيتسق وعيه معها وينتج مفاهيم يندفع في تبنيها والذب عنها، فيفقد التفسير موضوعيته ويلوذ بآيديولوجية المفسر.

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج2، ص280.
(2) المدرسة القرآنية، مصدر سابق، ص12.

وهذا المنحى سار عليه المتكلمون فأخذوا ما وافقهم وأوّلوا ما خالفهم[1].

وليس الفلاسفة أحسن حالاً بل تمادوا في تأويل ما يخالف ظاهره مسلماتهم الفلسفية حتى أوّلوا (حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والارض وآيات البرزخ المعاد، حتى ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والاصول الموضوعية التي نجدها في العلم الطبيعي)[2].

وهكذا الحال بالنسبة للمتصوفة الذين انشغلوا عن الظاهر بالباطن فاضطروا إلى تأويل الآيات (وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شئ على كل شئ، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل ورد الكلمات إلى الزبر والبينات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك)[3].

لكن القرآن في أهدافه وغاياته لا يختص باتجاه دون آخر، بل هو معين لجميع الاتجاهات وللناس كافة، ويتعالى على الميول الخاصة ليكون ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾، وليس لأحد أن يقول إن القرآن أحادي الاتجاه، سواء كان كلامياً أو فلسفياً أو صوفياً...، ويلغي

(1) الطباطبائي، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ج1، ص9.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص10.

الاتجاه الآخر لأنه - كما يقول الطباطبائي-: (لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة، ولا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والآفاق والحورف، ولا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانينة وغيرها إلى العربية)[1].

وهنا تجدر الاشارة أن الموقف الآنف الذكر من المفسرين لا يعني الاعراض والقطيعة معهم بل يمكن الرجوع إلى كتب التفسير واللغة ايضاً للتعرف على معاني الالفاظ وأسباب النزول وتاريخ الأحداث، كما يمكن أن نكتشف من خلال كتب التفسير، على اختلاف مراحلها التاريخية، درجة وعي الأمة والمنهج المعتمد في تفسير القرآن وطريقة التفكير بالنسبة إلى المرحلة التي كان يعيشها المفسر، لكن كل ذلك - وهو المهم جداً- أن لا تتولد، من مراجعة هذه الكتب، قوالب فكرية جاهزة تقرئ بها الآيات القرآنية وتمنع الابداع والتأمل، فتأتي القراءة مطابقة لذلك الاتجاه التفسيري بعد التنازل عن النقد والتقويم، وحينئذ لا جدوى من التفسير الجديد، لأنه سوف لا يشكل أي إضافة ولا يراكم في وعي القارئ ما يتطلع اليه من اعادة القراءة، بل في افضل الاحوال سيتحول إلى مستمع ومتلقٍ جيد وصدى لما يقوله الآخرون.

---

(1) المصدر نفسه.

إذاً نستطيع أن نخلص إلى نتيجة أن القراءة المتجددة الطموحة للقرآن الكريم ممكنة وليست ممتنعة، وإنما هي ممنوعة بفعل الآيديولوجيات المختلفة. وإلّا كيف يمكن أن نتصور أن القرآن عصي على الفهم، حتى اسقطه الاخباريون كأحد الادلة الشرعية لتعذر فهمه[1]، وهو كتاب هداية (وهدى للعالمين ونور مبين وتبيان لكل شئ).

ويمكننا العودة إلى القرآن ونفسر بعضه ببعض ونستعين باللغة على فهم آياته (فإنما هو كلام عربي مبين، لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره، ممن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي.

وليس بين آيات القرآن "وهي بضع آلاف آية" آية واحدة ذات اغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحير الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو افصح الكلام ومن شروط الفصاحة خلو الكلام عن الاغلاق والتعقيد، حتى أن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها، في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنما التشابه في المراد منها وهو ظاهر)[2].

ولا شك أن منهج التعامل المباشر مع القرآن سيفتح

---

(1) الأدلة الشرعية أربعة: القرآن، السنّة، العقل، الاجماع. وقد أسقط الاخباريون الأدلة الثلاثة وأعتمدوا السنّة فقط دليلاً على الحكم الشرعي.

(2) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص12.

آفاقاً واسعة تنبثق عنها نظريات ورؤى تساهم في رفد الوعي وتطوير مستوى الحياة. كما سيستفيق القارئ في ظل هذا المنهج على رحابة الشريعة وسماحة الإسلام وتتجسد امامه رحمة الله تعالى حينما قال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1].

وعندها فقط سيحكم أن دائرة المحظورات والقيود الفقهية المكبلة التي لا تراعي غاية الشريعة ومقاصدها، هي قيود ومحظورات ناتجة عن قراءات ناقصة ومنعزلة عن روح الإسلام وركيزته الأساسية (السعة والرحمة والعدل)، وبالتالي هي نتاج المناهج الاصولية الصارمة، التي تحولت إلى قوانين تكوينية لا تقبل المراجعة والنقد، وتفرض نفسها بقوة في عملية استنباط الأحكام الشرعية. ولنا أن نتساءل كيف تحولت هذه القواعد، التي هي صناعة بشرية، إلى قوانين لا تقهر، وصار الخروج عليها خروجاً على العقل والمنطق معاً، والأمة تتلوى من نقص التشريع في المسائل المستحدثة؟

(1) سورة الأعراف، الآية: 157.

التعددية الدينية

المفهوم والاتجاهات

لم تمض فترة من معاناة الشرق في صراعه مع وافد غريب باغت أجواءه الثقافية والفكرية حتى استفاق على وافد جديد يستفز مشاعره الدينية والقومية، ويبقى يعاني شدة وطأته، ولم تنته حالة الصراع حتى يحسم الموقف نهائياً منه: (الوافد/ المفهوم/ المصطلح/ الفكرة / النظرية) إما الرفض المطلق أو القبول المطلق أو السعي إلى مقاربته وموائمته بشكل ينسجم مع الرصيد الثقافي والاجتماعي له.

ويعود سبب فقدان التوازن والانبهار أو الانكماش والانكفاء من أي وافد يطرق فضاءنا الثقافي والفكري إلى سببين:

الأول: الانبهار بالحضارة الغربية والحكم على صحة مطلق نتاجاتها الفكرية والثقافية والفنية قياساً على واقعها المادي المتطور. وقد يصل الانبهار حدا يتخلى فيه المتغّرب عن تراثه وقيمه، ويرفع شعار اللحاق بالغرب والتخلص من الماضي وتركته. وهذا النمط من السلوك نتاج استلاب ثقافي وفكري، مع تضاءل الوعي حدا يستمرئ معه الشخص حالة

الانسحاق أمام الآخر، وعدم الشعور بأي قيمة، بما في ذلك القيم الإنسانية التي تتجه بالإنسان نحو الكرامة والعزة وقوة الأنا وعدم الشعور بالخجل والانكسار المنهزم أمام المد الحضاري.

الثاني: هو الجمود والتحجر ورفض أي جديد لأنه جديد، والحفاظ على الماضي لأنه ماضٍ، وربما عاش في ظل مقولات نهائية وجزمية في تصوره، لا تقبل المراجعة وتتعالى على النقد، فيبقى اسيرها لا همّ له سوى الحفاظ عليها والدفاع عنها، وعدم التفريط بها، سواء اثبتت جدواها الحياتية أم لا. عالجت شيئا من الواقع المرير أم لا، فتراه يضطرب وترتعد فرائصه من أي ملاحظة تطالها.

إن المراجعة والنقد لا تعني بالضرورة أن يتخلى الإنسان عن منظومته الفكرية أو التنازل عن هويته الحضارية، بل اعادة النظر في ضوء الواقع واختبار صحة مقولاته للارتكاز اليها في الانطلاق نحو المستقبل ورفض النقد ومواجهة المراجعات الهادفة ربما يشكل علامات استفاهم على الفكر نفسه، وقد يراود الإنسان الشك بأصالة الفكر، وإلّا ما هو المبرر للخوف من النقد والمراجعة، إذا كانت الأفكار قوية واصيلة وتتحدى الإشكاليات والملاحظات؟ فإذا كان هناك خطأ فإصلاحه يصب في مصلحة الفكر نفسه، لأننا سنتوفر من خلال المراجعة على قناعة اركز، وربما دليل أقوى.

إن قبول النقد دليل الوعي والاستفاقة والثقة العالية بالنفس، لكن المؤسف أن هذه الشريحة لا تنفتح على الحياة رغم الانبهار ببهارجها، فهو يتمتع بنتاج الحضارة الغربية المادية دون أن يساءل نفسه عن سر تقدم الغرب، وكيف وصلت الأداة التكنولوجية إلى آفاق السماء وغاصت إلى أعماق الأرض تتفاعل مع ما اودع الله تعالى في هذا العالم من امكانيات وقدرات تخدم البشرية؟!.

إن هذا الموقف الرافض وذاك الموقف المستلب الداعي إلى اللحوق بالغرب، كلاهما على خطأ، وهناك أسباب عديدة لتكوّنهما إلّا أن الوعي السلبي بما يدور حول الإنسان، أو خمول الوعي كلاهما عنصر أساس في هذه المعادلة. ولا شك أن الاجهزة الاعلامية، بجميع مستوياتها، الحكومية والاهلية بما فيها منابر الخطابة ووسائل التثقيف العامة، هي المسؤول الأول عن تدني الوعي. بل الغريب أن الواعين من الناس ودعاة اليقظة أصبحوا مرمى لسهام الآخرين، سواء الفريق الأول أو الثاني.

إن الموقف الصحيح هو التأني في اتخاذ أي موقف، ايجابي أو سلبي، تجاه الوافد الغريب ريثما يتم التأكد من جملة اشياء منها: نشأته، ظروفه التي رافقت ولادته، أهدافه، تأثيراته الايجابية أو السلبية على واقعه... ومن ثم مدى ملاءمته لبيئتنا وانسجامه مع ثقافتنا وانماطنا الاجتماعية.

لا شك أن بعض المفاهيم والصيغ الفكرية قد تحولت

بعد زمن إلى خبرة بشرية يمكن استثمارها والاستفادة منها في تطوير المجال الذي تدخله، كما لو توصل الغرب إلى صيغ متطورة في مجال الاحصاء -مثلاً- أو أي مجال آخر يخدم مؤسساتنا ويساهم في تطويرها. أو الدعوة إلى ارساء دعائم المجتمع المدني بالمعنى الايجابي له من أجل الحد من سلطلة الدولة وافساح المجال لمشاركة جماهيرية واسعة يشعر معها الفرد بمسؤوليته تجاه الدولة والشعب ومؤسساتهما. وهكذا الأمر في المجال العلمي والتكنولوجي والصيغ الادارية والمؤسساتية. فلا شك في ايجابية التفاعل مع هذا النمط من الأفكار والمفاهيم الايجابية.

في مقابل هذا التفاعل البنّاء مع الوافد الغريب، هناك تفاعل سلبي مع نسق آخر من الأفكار، كالدعوة إلى عزل الدين واستبعاده عن مرافق الحياة قياساً بالكنيسة من غير رؤية في دراسة الظروف التي دعت الغرب إلى نبذ الدين الكنسي واستبعاد سلطة الكنيسة في التحكم والسيادة. بل يحمّل دائماً الدين مسؤولية التخلف والانحطاط ولا يسمح لنفسه بمراجعة مفاهيم الإسلام وامكانيته الفائقة في مواكبة الحياة المتطورة. فهذا التفاعل من شأنه أن يحطم منظومة القيم ويمزق هويتنا الثقافية والتضحية بكل شئ لصالح مستقبل محسوب الخسارة مسبقاً، لأنه تبنٍ لأفكار خارج فضائنا الثقافي، بل تتقاطع وتتباين مع أغلبها، فلا تنتج سوى مخلوق مشوّه مقطوع الجذور عن اصله وتراثه.

إن الانقسام حول المفاهيم الجديدة والصناعات الحديثة قديم في بلادنا، فقد منع شيخ الإسلام في اسطنبول طباعة المصحف الشريف بالمطابع الاوربية لأنها اداة مستوردة من كافر ولا يصح طباعة المصحف بها. وكذلك انقسم الموقف حول قبول المذياع والتلفاز، واخيراً وليس آخيراً مازال الموقف غير محسوم في بعض الدول حول استثمار شبكة الاتصالات العالمية (الانترنيت) ومشاهدة القنوات الفضائية. لكن الغريب أن الجميع يقبل في نهاية المطاف.

وليس الموقف تجاه المفاهيم أفضل حالاً بل ربما أشد وطأة وإن كان الحوار حولها أضيق دائرة، لأنها تختص بالنخبة، فأول لقاء مع الغرب عبر الرحلات أو الحملات العسكرية حمل معه مفاهيم لم يسمع بها الشرق من قبل، وإن كان لبعضها جذور في ثقافته، إلّا انها ليس كما هي في صياغتها الجديدة.

فمفهوم الحرية، وحرية التعبير، وحرية الاعتقاد... إلى غيرها من الحريات الأخرى، أو مفهوم حقوق الإنسان أو حقوق المرأة، والانفتاح الثقافي والتعددية السياسية، كلها مفاهيم قد شغلت الوسط الثقافي الإسلامي وغيره سنين طويلة. ومازال الموقف غير محسوم تجاهها في كثير من المجتمعات ولا سيما التي تحميها أنظمة سياسية مستبدة ترتجف من سماع هذه المفاهيم، وتعتقد أن نهايتها مرهونة بصيرورة تلك المفاهيم واقعاً يتنفس فيه المجتمع.

من المفاهيم التي أثارت جدلاً واسعاً واستفزت الوسط الفكري والنخبوي كثيراً هو مفهوم التعددية الدينية. فعندما صدرت بعض مقالات تتحدث عن التعددية الدينية وتبرهن على بداهتها، توالت مقالات مؤيدة أو رافضة لهذه الفكرة. وبعض قد شعر بحساسية فائقة من المصطلح.

ولا يقف الأمر إلى هذا الحد، بل هناك ملازمات للقول بالتعددية الدينية تقضي على مفاهيم إسلامية أساسية كالنبوة مثلاً، أو القول بوحدة الحقيقة وتعدد تفسيراتها، واخيراً وليس آخراً ولعله الاهم من بين المفاهيم المتفرغة عن فكرة التعددية، هو القول بنسبية المعرفة الدينية، التي لازمها عدم مطابقة المقولات الدينية للواقع، وليس بالضرورة التطابق بين تلك المقولات والواقع.

الموضوع شائك ومتشعب وذو تفسيرات متعددة، فهناك أكثر من تفسير للتعددية الدينية بعضها ايجابي في بعده الاجتماعي وقد تركنا لفرصة أخرى مهمة بيان المصطلح وتفسيراته والآراء والشبهات التي حامت حوله، ودلالاته الايجابية والسلبية التي يختزنها، أما في هذه الدراسة فنقصر الحديث على جوانب أخرى: النشأة، الهدف، استثمار المصطلح في بعده الاجتماعي الايجابي وفقاً لاحدى القراءات.

التعددية الدينية.. النشأة

لا يمكن أن نفهم أي مصطلح /مفهوم/ فكرة غربية منقطعة عن عصر النهضة وما حدث فيها من انقلابات فكرية واجتماعية وكيف تعامل الغرب مع الكنيسة وسلطتها التعسفية. فمصطلح التعددية تعود بداياته إلى عصر النهضة. اذ كانت هناك فكرة كنسية سائدة تقول: (لا يدخل الجنة إلّا من اغتسل التعميد الكنسي). أي أن الجنة تمر عبر المسيحية، وجميع البشرية محكوم عليها بالضلالة والاقصاء عن رحمة الله. هذا الكلام اثار حفيظة بعض القساوسة الواعين، حينما شاهدوا سلوكاً متزناً يصدر عن اتباع الديانات الأخرى فأثاروا المسألة وانقسم الموقف حولها. فكانت البداية في فكرة التعددية، وقد جاءت لإنهاء أشواط طويلة من الصراع والاقتتال بين الطوائف المسيحية. ولم تهدأ تلك الحروب إلّا في ظل فضاءات ثقافية ساهمت التعددية الدينية في تكوّنها.

والجدير بالذكر أن الفكر الفلسفي المتصاعد في تلك الفترة لم يكن بعيداً عن تفاعلات القضية بل جاءت النظرية المعرفية لـ (كانت) لتقوي اركان التعددية، اذ كان لهذه النظرية، رغم سيل المواقف المضادة لها، دور كبير في ترشيدها، بعد أن فرّق (كانت) بين (الشئ في ذاته وكما هو في الواقع)، و(الشئ كما هو عندنا أو كما هو في تصورنا). وإنما ذهب كانت إلى هذا القول لأنه يعتقد أن الحواس حينما تنقل لنا الواقع الخارجي سيقوم الذهن بتفسيره، أي

الواقع، ضمن منظومته المعرفية، وخلفيته الثقافية، ومن خلال قوالب فكرية مسبقة، أي سيسقط تجربته الحياتية خلال تفسير الواقع المحسوس، فليس بالضرورة أن يتطابق ما في الذهن مع الواقع الخارجي، ومع الشئ في نفسه. وحينها سوف لن يصل أحد إلى الحقيقة المطلقة، وتبقى الآراء الموجودة حولها مجرد تفسيرات مختلفة لها.

وعندما جاء جون هيك، طرح نظرية كاملة حول التعددية قيضّت الفهم السابق للاديان وللنبوة وللحقيقة وللمعرفة الدينية. وانتهى إلى القول بالتعددية الدينية ونفي الانحصارية والفردية الدينية، وجعل الحق مشاعاً في جميع الاديان. واعتبر الوحي، الركيزة الأساسية للاديان، مجرد تجربة دينية أو تجربة باطنية شخصية من الممكن أن يمر بها كل شخص تتوافر فيه الشروط اللازمة، حينها ستكون التجربة الدينية والانفتاح على الحقيقة واحدة لدى الجميع، والاختلاف هو في تفسيرها لهذا كانت الديانات، ولاسيما الأساسية منها، اليهودية والمسيحية والإسلام، مختلفة. وقد فصل هيك بين الشريعة والدين، وإنما تكتسب الشريعة اهميتها - في نظره- لأنها تحافظ على جوهر الدين، فليس ضرورياً نقد ومراجعة السلوك العملي لكل متدين، بل كل سلوك يكفي في اشباع الحاجة إلى الشريعة ومن هنا ستكون المعرفة الدينية، بنظر هيك نسبية، وليس بالضرورة أن تتطابق مقولات كل دين مع الواقع. ولا حاجة إذاً للصراع بحجة الاحقية، في ضوء آرائه، بعد أن فقد النزاع موضوعه

الأساس بفقدان الحقيقة المطلقة لدى كل شخص. كما قال هيك بنسبية الأخلاق أيضا

الكلام الآنف قد اشار باجمال إلى أكثر من تفسير للتعددية، إلّا انه لخّص فكرتها، ولعل القراءة الثالثة هي الاخطر من بين القراءات المتعددة لها وربما هي المقصودة بالذات في نظر جون هيك وآخرين.

والملاحظة من خلال العرض الاجمالي: إن التعددية الدينية مخلوق غربي ولدت في فضاء يختلف عن فضائنا الثقافي. لأن المسلمين بجميع فرقهم يقفون على أرض مشتركة ويذعنون لإله واحد لا شريك له ولاشبيه له في الصفات والافعال، وما عدا بعض الدعوات غير الواعية، أو المغرضة أو التي تتحرك في سياق سياسة معينة، لم تكفّر فِرقه أو مذهبُ فرقةً أخرى أو مذهباً آخر. وما زال الاختلاف بين المسلمين في حدود الاجتهادات في الفروع ولم يتعداه إلّا لمماً. هذا من جهة ومن جهة أخرى ليس في الإسلام اكليروس أو سلطة كنسية تحرم الناس من رحمة الله، ولا توجد صكوك غفران تتحكم في دخول العباد إلى الجنة أو النار. وإنما يحكمون على البعض بالكفر والضلالة وفق معايير كتاب ثبت للجميع قطعية صدوره عن الله عز وجل، ولم يقل أحد بتحريفه إلّا اقوالاً شاذة لم تسعفها الموازين العلمية.

وأما نقد وتحليل القراءة الثالثة للتعددية فنترك المجال فيها إلى فرصة اكبر.

اهداف التعددية الدينية

نترك الحديث عن أهداف التعددية الدينية وفق القراءة الأولى إلى الفقرة الآتية، ونحاول هنا التنقيب عن أهدافها في ضوء القراءتين الثانية والثالثة.

تحاول التعددية الدينية في هاتين القراءتين اختزال الدين إلى تجربة روحية باطنية بمعزل عن الحياة يستطيع أن يعيشها كل إنسان، ومن ثم تفصل القراءة ما بين الشريعة والدين، لأن تفسير الحقيقة، رغم وحدتها مختلف من شخص إلى آخر ومن نبي إلى آخر، وينحصر هدف الشريعة في الحفاظ على الدين فاي سلوك يوافق الشريعة يكفي في صحة علاقة الإنسان مع ربه بالتالي الفوز بالجنة والنعيم. وهنا فقط يتجلى الهدف الحقيقي وراء اطلاق فكرة التعددية في قراءتها الاخيرة. فحينما يتلخص الدين بالتجربة الدينية سوف يفرّغ من كل محتوى حياتي، وحينئذ عليه أن يغادر الحياة وينحسر عن الوسط الاجتماعي، ومن الأولى إذاً أن ينسحب عن مجالات السياسة والاقتصاد والفن وغيرها. وهذا هدف استراتيجي لخصوم الاديان يحاولون التنظير له باشكال مختلفة.

وإذا كان المجتمع الغربي يعاني من سلطة الدين الكنسي ويتشبث باي مفهوم يحد من سلطة الكنيسة ويمنع عودة الدين المسيحي إلى الحياة العامة (وليس الحياة الشخصية) فإن الأمر مختلف بالنسبة للإسلام ومفاهيمه النابضة بالحيوية. بل نجده يستجيب لمتطلبات العصر والزمان، كلما فجرنا أحد

جوانب الطاقة والحيوية فيه. لم يقف الإسلام بمفاهيمه الأصيلة عقبة دون استمرار الحياة مهما كانت رحابة آفاقها. وإذا كان هناك تلكؤ فإن التجديد والإصلاح سيساعدان على اعادة قراءة مفاهيمه وفق ثوابت الشريعة وغاياتها وفي إطار الدين بمستوى يحافظ فيه على تدفق حيويته.

فالدين إذاً تجربة روحية غير منفصلة عن الحياة، وتجربة تتحرك ضمن اطر الدين، ومحكومة بثوابت الشريعة ولا يمكن لنا الشذوذ عنها أو فصلها، أي الشريعة عن الدين. ولا يمكن أن تكون التجربة البشرية مشابهة لتجربة الانبياء والمرسلين، وإلّا فكيف نفرق بين الحق والباطل، وبين ما هو وحي إلهي يقصد مخاطبه، وبين ماهو اشراقات روحية تحصل لكل مرتاضٍ بقطع النظر عن دينه وشريعته؟.

التعددية في بعدها الاجتماعي

ترادف القراءة الأولى بين التعددية والتحمل والمداراة. وهي ترى أن كل دين يمتلك شيئاً من الحقيقة، والحقيقة لا تنحصر في دين واحد.

وقد استدلت هذه القراءة بالقرآن الكريم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾[1]، ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾[2].

(1) سورة المائدة، الآية: 44.
(2) سورة المائدة، الآية: 46.

كما استدل ايضاً بان الله هو الهادي فكيف تتجلى هدايته إذا كان أغلب البشرية في ضلال؟

هذه القراءة (التي تسمى ايضاً بالتعددية السلوكية) مع تعديل في بعض جوانبها يمكن أن تساهم في تطوير الاواصر الاجتماعية وتنزع فتيل البغضاء والتناحر الطائفي والديني. لكن قبل بيان ذلك نشير أن القرآن الكريم إنما يقصد التوراة والانجيل اللذين انزلهما الله تعالى، وليس ما بأيدي الناس من نسخ محرّفة، تخالف منطق التوحيد الذي جاءت من اجله جميع الرسالات السماوية. إضافة إلى أن الإسلام كما يعترف بان التوراة والانجيل هما كتابا هداية ونور إلّا انهما أديا وظيفتيهما وانتهى امدهما، وإلّا ما الجدوى في تعاقب الرسالات وتكرر نزول الوحي على الانبياء والمرسلين، ولاسيما الرسالة الخاتمة؟

فهذه القراءة مقبولة لا على أساس أن كل ما بأيدي الناس صحيح وعلى حق وواقع ولا فرق بين شخص وآخر ودين وآخر، كما تريد أن تقرر التعددية ذلك، بل بالتباني على التسامح وطلب التعايش السلمي.

وهذا الكلام لا يعني بأي شكل من الاشكال أن الجميع على حق، وإنما الظروف حالت دون تبصرهم واستنشاقهم معرفة صحيحة. فهم يعبدون الله مخلصين له الدين الذي يعرفونه في ضوء معتقداتهم، وقد تشملهم رحمة الله تعالى لأنها اوسع من أن تعذب اناساً مخلصين لا

مدخلية لهم في تكوّن عقيدتهم، وإنما استنشقوها عبر فضائهم الثقافي، وما لم يتزعزع الجزم والقطع[1] المتولد لديهم من خلال تربيتهم الاجتماعية سيلقون الله على هذه الحالة. ولعل بعض الآيات التي تستثني المستضعفين من دخول النار ناظرة لهذه الحالات الاجتماعية:

﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾[2].

﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3].

فهذا النمط من التفسير يدعو كل طرف، حينما يشعر هو على حق وغيره على باطل، إلى تحمل الآخر لأنه وإن كان على باطل حقيقة، لكنه لا يعي ذلك، ولا يستطيع أن يتغير من خلال اطلاق الأحكام عليه أو رشقه بوابل من الكلمات الهجينة، بل ستكون ردة فعله اقوى لأنه يعتقد انه على حق وانت تتهجم عليه بجهل. فعلى صاحب الحق أن ينزع كل غلٍ من قلبه ويكف عن عداء الآخرين والحقد عليهم أو تحميلهم بعض الاخطاء التاريخية لأنهم غير مسؤولين عنها، وعليه أن يعتمد أسلوباً يتغلغل إلى تلك

---

(1) والقطع عند الأصوليين حجة ذاتية، منجّز ومعذّر، إذا كانت مقدماته تامة (الطبعة الثالثة).

(2) سورة النساء، الآية: 98.

(3) سورة التوبة، الآية: 106.

المقولات المغروزة في لا وعيه ويبدأ بتحطيمها ويحمل محلها مفاهيم تبصّر الإنسان النور والهدى، وعليه أن يرتكز إلى منهج قرآني في حواره مع الآخر المختلف:

﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۢ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(1).

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ﴾(2).

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍۢ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًۭٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًۭا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾(3).

﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾(4).

---

(1) سورة الانعام، الآية: 108.

(2) سورة الزمر، الآية: 18.

(3) سورة آل عمران الآية: 64،

(4) سورة النحل، الآية: 125.

الولاء والولاء المضاد

لا يمكن لأية رسالة (سماوية كانت أم أرضية) مواجهة التحديات، أو تقديم انجازات حقيقية على صعيد الدعوة ما لم تضمن ولاء اتباعها. وهنا تأتي القدرة الذاتية للرسالة وصاحب الرسالة / نبي / زعيم في تعبئة ولاءات الأمة باتجاه هدف واحد. لذا سجل الإسلام بفعل الخصائص الذاتية للرسالة وقوة التأثير الهائل لشخصية الرسول الأكرم فارقاً لا يداني في اختطاف ولاء شعوب لم تمنح ولاءها يوماً ما لاحد سوى القبيلة وقيمها، لأنها تمثل أعلى سلطة في التوجيه والمواجهة.. في ظلها يتأكد وجود الفرد وتتضح معالم شخصيته. بل أن قوة وجوده من قوة وجودها. لذا يعطي القبيلة كل شيء من أجل تعزيز موقعه الاجتماعي. فلا غرابة في ظل هذه الأجواء أن يزحف انقطاع النسب على وجود الإنسان وينقض عليه مرة واحدة، إلّا إذا بادر من لا نسب له أو لا ينتسب إلى قبيلة محترمة للانتساب إلى قبيلة أخرى بـ «الولاء» ليؤكد بها ذاته وحضوره في المجتمع.

من هنا كان من الصعب أن تتوحد الاقوام العربية، الموزعة في ولاءاتها تحت مرجعية واحدة، وكان من

الصعب ايضاً أن يتجرد الإنسان العربي من ولائه القبلي ليوالي جهة اخرى. وما فعلته الرسالة الجديدة انها استطاعت أن توجه ذلك الولاء باتجاه سلطة فوقية (الله ورسوله)، وفرت للإنسان عزة وكرامة لا تضاهيها القبيلة. وفعلاً كان الإنسان المسلم يشعر من اعماقه بالعزة والكرامة في ظل قيادة الرسول ، فكان يندفع في التضحية في سبيل الله وينال الشهادة برضا وسعادة.

وإنما تحقق الولاء الجديد بفعل الجهود المضنية التي بذلها الرسول الاكرم في تفكيك بنية العقل الجاهلي واعادة تشكيله وفق مقولات ومفاهيم عمّقت إيمان المسلمين الأوائل بالرسالة، فوقفوا بصلابة أمام تحديات القبيلة وتقاليدها، حتى حققوا بفعل الولاء الإسلامي انتصارات باهرة.

لكن رغم الشوط الكبير الذي قطعه المسلمون على صعيد الولاء الرسالي، إلّا أن مسألة تعدد الولاءات، كما يتضح من اجواء الآيات القرآنية، ظلت تثير جدلاً داخلياً لدى بعض المسلمين، لصعوبة تخلي الإنسان، لاسيما في لا وعيه، عن ولاءاته الأخرى، كولائه للوطن والتراث والقبيلة وتقاليدها، وإن كان ولاؤه منفصلاً عن انساقه الجاهلية. لأن الولاء صفة نفسية، والنفس هي الوعاء الطبيعي الذي يتشكل فيه ولاء الإنسان، من هنا لا يمكن له الانفصال عنه، لأنه كما يبدو، أمر فطري، لذا استجاب له الإسلام دون تعال

على الظواهر الفطرية، واعاد تنظيم علاقة الفرد المسلم مع قومه وماضيه على أساس (الروح العدوانية والدخول في حرب مع المسلمين) وليس فقط على أساس الولاء للإسلام أو عدمه.

قال تعالي : ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ...﴾[1].

ثمة ما دعا الرسول إلى اتخاذ تدابير فورية بشأن الولاء الإسلامي للحيلولة دون صيرورته مجرد حب وعاطفة نفسية أو استجابة تتحرك في افق الحب/حب الرسول، ربما تنتهي أو تخفق في تحمّل مسؤولياتها بموت الحبيب. أو يتحول الحب إلى قيمة مطلقة يكون معها ميزاناً للأعمال، مجرداً عن العمل الصالح، فجعل ميزان الولاء طاعة الرسول والاستجابة لاوامره ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. وهذه الآية صريحة في معارضتها لبعض الروايات التى تعطي للحب قيمة مطلقة، حتى لا تضر معه الأعمال السيئة!!.

تأسيساً على ما تقدم يبقي الولاء منحصراً بالله تعالى

(1) سورة الممتحنة، الآية: 8.
(2) سورة آل عمران، الآية: 31.

﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾[1]، بمعني الاستجابة الكاملة لله ورسوله، عبر التبني المطلق للرسالة، وتمثلها سلوكا اجتماعيا وممارسة يومية تجسد الروح الإنسانية والرحمة الإلهية التي تشكل القسط الاكبر من الرصيد الأخلاقي للرسالة. وهذا النمط من الوعي سيوفر لنا، لو توفر، تماسكاً اجتماعياً يوحده ولاء واحد.

لكن يبدو رغم وهج الشخصية المحمدية، الرؤوفة الرحيمة، وقوة تأثيرها الروحي والسلوكي والأخلاقي إلّا أن بعض النفوس لم تصقل ولاءاتها نهائيا، فظل يظهر ولاء مطلقا للرسالة ظاهرا، لكن في لاوعيه، وفي أعماق نفسه، كانت تحركه أكثر من إرادة. وقد تجلى ذلك بعد وفاته . وبشكل أكثر وضوحاً بعد انقضاء عصر الخلفاء. إذ ثبت بعض في ولائه للرسول والذين آمنوا عبر الولاء لله تعالى، بينما ارتد بعض عنصرياً، تحركه العصبية القبلية باتجاه التمييز العنصري وحصر الأولوية في الحكم والتصدي لشؤون المجتمع بعنصر دون آخر. وبادر قسم ثالث إلى وضع معادلات جديدة في الولاء، ادخل فيها عناصر لا تشكل امتداداً لله ورسوله. فزحف الولاء الجديد على الولاء لله وشريعته، يتمظهر عبر مسميات جديدة مثقلة بروح طائفية وعنصرية وربما ايديولوجية. ثم تحول ولاء الأمة الواحدة في

(1) سورة الشورى، الآية: 9.

ظل الصراع السياسي على السلطة إلى ولاءات متعددة ومتخاصمة افرزت اجواء محمومة عمّقت شقة الخلاف بين الفرق والمذاهب المتصارعة.

وهذا الأمر دعا كل فرقة أو حزب إلى الاستنجاد بالماضي أو تقديم قراءة جديدة للنص الديني بغية التوافر على اسس نظرية تمكنه من اثبات شرعيته في حلبة النزاعات المذهبية والطائفية، مما اكد ولاء كل فرقة لعقائدها ورجالها على حساب الولاء للرسالة، بدعوى أن تلك الفرقة أو المذهب هي الإسلام وغيرها باطل. من هنا ترشّحت قيم جديدة سادت المجتمع، لم يتعرف عليها المسلمون الاوائل، أو انها قيم استطاع الإسلام، ولو في حدود حياة الرسول الأكرم، تفكيكها واعادة بنائها بشكل تنسجم مع الإسلام. وبمرور الايام تكوّنت لدينا منظومة جديدة من القيم سادت العلاقات العامة في المجتمع، حتى استوجب بعضها استحقاقات أخلاقية واجتماعية، وربما كلفت الأمة ثمناً باهضاً.

وقد بذل المصلحون قصارى جهودهم من أجل اعادة ترتيب أولويات تلك القيم إلّا انها لم تنجح إلّا لمماً. فما أن جاء الإمام علي إلى الحكم اعتمد قيم الإسلام في العطاء والعلاقات، وجعل الأولوية للتقوى والإيمان، غير أن هذه السياسة تسببت في حروب ثلاثة كلفت المسلمين غالياً وما زالت اثارها واضحة في وسط الأمة. كما اضطر الإمام

الحسين بن علي إلى تحدي جيش السلطة الاموية رغم عدم التكافؤ بين الجيشين من أجل العودة الي قيم الإسلام. وبقيت جهود المصلحين تترى على هذا الصعيد، إلّا أن بعض القيم استعصت عليهم لتجذرها في نفوس الناس، بل عاد بعضها خطوطاً حمراء لا يمكن الاقتراب منها، فضلاً عن الاصطدام بها، أو التقليل من قيمتها، وقد يصل الأمر إلى التكفير وإباحة الدماء بمجرد التشكيك بجذرها الديني. من هنا أصبحت وظيفة الجميع الالتزام بتلك القيم واحترامها من أجل الحفاظ على كرامة الإنسان، وإن كان لا يؤمن بها أو أنه لا يشك في عدم انتمائها إلى الإسلام.

فالولاء القبلي والأُسري الذي عانت منه الرسالة في زمان الرسول ، وتسبب في سلسلة معارك وحروب وغزوات ربت على الثمانين، وحال دون الاسراع في دخول الاقوام العربية إلى الإسلام، واعاق مسيرة الدعوة وانتشارها. هذا الولاء اليوم هو الحاكم لدى شرائح مختلفة من المجتمع. بل لا يجد الإنسان صعوبة في ذكر مصاديقه على جميع المستويات.

فالحكم قائم في الأنظمة الملكية (في الدول الإسلامية) على أساس أُسري - قبلي، تسند فيه الوظائف والمناصب على أساس الولاء وليس الكفاءة، فكم من شخص غير كفوء يتصدى لوظيفتة مهمة في البلد على أساس ولائه وانتمائه؟. وليست بعض المؤسسات الدينية افضل حالاً، بل نجد الولاء

الأُسري والقبلي والحزبي يلعب دوراً كبيراً في التصدي للمسؤوليات الدينية، أو في تقديم شخص على آخر في الامتيازات، وربما حُرِم كثيرون من عطاء بيت المال لعدم وجود صلة قرابة أو معرفة بهم.

ونجد الولاء القبلي على مستوى العلاقات الاجتماعية يتحكم في توجيه العلاقات ويفرض على افراد القبيلة سلوكاً خاصاً، ليس بالضرورة أن يكون من باب التعاون على البر والتقوى، بل ربما يكون تكاتفاً وتناصراً على الاثم والعدوان.

والصراع الذي نشاهده على صعيد الاحزاب والمنظمات، هو الآخر محكوم لقيم الولاء، إلى درجة نلاحظ أن مساحات الالتقاء رغم سعتها لا توحد مواقف الطرفين، لأن نقاط الاختلاف رغم ضآلتها تكون منفّرة حينما لا يقوم الولاء على اسس دينية وأخلاقية تحفظ لكل طرف حقه في الاختلاف.

وعلى صعيد القيم الاجتماعية، نلاحظ أن القيم القرآنية باتت مهملة من قبل الاوساط الدينية نفسها، فلا يحظى المجاهد، الذي فضله الله تعالى، بالاحترام اللائق في مقابل غيره، فمن يجيد صناعة الكلام وفن التدريس في الحوزات العلمية - مثلاً - أو يجيد تدريس كتاب ما يقدّم على المجاهد والمناضل الذي قضى سنيناً طويلة في سجون الظلمة وقارع الطغاة ولم يدخر شيئاً لنصرة الحق. كما لا

يحظى المثقف الواعي الرسالي بالاحترام ذاته الذي يلقاه من يتزيّ بزي رجال الدين وإن كان ليس منهم، بل يهمل الأول ويحترم الثاني في كل مكان من المجتمع.

وهذا الكلام لا يعني عدم وجود قيم صحيحة، ولا يعني أن القيم السائدة جميعها قيم لا إسلامية، وإنما هناك طيف من القيم لم يتوافر على خلفية دينية، وإنما هي قيم تولدت بمرور الزمان عن ولاءات مضادة، أو هي عودة إلى الجذور الضاربة في عمق النفس البشرية، ولم يستطع الإنسان التجرد منها أو تجاوزها، رغم تبنيه لبعض اجزاء منظومة القيم الإسلامية. لذا فإن هذا النمط من القيم يبقى على نسبيته ولا يمكن أن يكون مطلقاً بأي شكل من الاشكال، ولا يجوز الاحتكام اليه إذا افضى إلى تشويه أو مصادرة القيم الإسلامية الاخرى. اذ الآيات المباركة رغم تأكيدها موالاة الذين آمنوا، لاهميتها القصوى، إلّا انها جعلت لهذا الولاء أمداً لا يمكن تجاوزه، قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[1].

أي أن الأصالة في الولاء لله والرسول، ويبقى تولي المؤمنين في طولهما وعلى امتدادهما وينتهي حيث يبدأ

---

(1) سورة النساء، الآية: 59.

النزاع والاختلاف بالشأن الديني، إذ يكون الله والرسول حينذ الفيصل في فض النزاعات وحسم المعارك والاختلافات في الدائرة الإسلامية، وذلك من خلال ثوابت الدين ومعالمه الرئيسة.

ثمة حقيقة أن القرآن الكريم كان حساساً جداً في مسألة ولاء الإنسان، حتى استغرقت آيات الولاء ومشتقاته اللغوية مساحة متميزة من الكتاب العزيز. ففي رده على سؤال يبدو حائراً على شفاه من لم يتول الإسلام بعد، أو ما زال تتقاسمه الولاءات: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ أو ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ...﴾[1].

ثم يستغرق في تفصيل معالم الولاء الإسلامي ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾، ويصف الحالة النفسية في ظل الولاء الحقيقي: ﴿...وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾[2]..

إن خطورة الولاء وحساسيته الفائقة تفرض على المثقف الرسالي موقفاً واعياً يتصدى بموجبه لتفكيك إشكالية الولاء واعادة تركيبها، كي يبقى للولاء الصحيح تأثيراته الايجابية، ويجنّب المجتمع تداعيات الولاء المضاد. وفي هذا المضمار

(1) سورة المجادلة، الآية: 22.

(2) سورة البقرة، الآية: 156.

تبدو الحلول آنية وغير مؤثرة ما لم يعتمد منهجا علميا يبادر إلى حل الازمة جذرياً.

والمنهج الصحيح هو مراجعة الجذور الكلامية للولاءات المضادة والاسس النظرية التي ارتكزت اليها منظومة القيم المترشحة عن الولاءات الجديدة، وما لم تفكك تلك المقولات وتُفحص بشكل جيد سوف تبقي البني الفكرية فاعلة في دعم القيم معرفياً. اذ لاشك أن تلك البني كوّنتها مقولات ومفاهيم، بعضها لا ينتمي للرؤية الإسلامية الصائبة، وبعضها الاخر قد استوحى من ثقافات ومعارف تنتمي إلى حضارات أخرى، فتداخلت تلك المقولات وكوّنت البنية المعرفية. وهذه المهمة ليست سهلة وإنما هي شاقة ومكلفة لاسيما بعد أن اكتسبت بعض المقولات درجة كبيرة من القداسة وأصبحت لدى البعض نهائية وجزمية.

إن متطلبات الحالة الراهنة تفرض على المثقف، عالماً كان أو مفكراً، تحمّل مسؤولياته التاريخية والتصدي بثقة وحزم لكل ممارسة خاطئة تحسب على الدين ظلماً وعدواناً فيتحمل وزر سلوك لا يمت له بصلة.

وإنما تنحصر المهمة بالمثقف باعتباره صاحب مشروع تغييري، فهو يراقب ويتابع وينقد من أجل حلول جذرية، لا تعيقه التحديات، وإنما يتصدى لها بحكمة وروية، ويحاول التعرّف على جذر الازمة بدلاً من الانشغال بظواهرها الفوقية، لأنها تتلون وتتخذ اشكالاً مختلفة تبعاً للظروف

والتحديات التي تواجهها، ولا تنقطع مادام هناك جذر نابض بالحياة. من هنا نعي جيداً أن الأزمات المستعصية سببها التجذّر بفعل التراكمات التاريخية، وليس بالضرورة انها تتوافر على اسس نظرية مستحكمة.

فمسألة الولاء بمنظومتها القيمية تبقيى تؤثر بشكل وآخر، ولا يمكن القضاء على ولاء الإنسان، مادام الولاء نزعة بشرية. وإنما نستطيع تغيير اتجاه ولائه وجهة يرتضيها الله ورسوله. وهنا ينبغي دراسة الظروف التي ساعدت على تكوّن ولاءات ابتعدت عن الولاء الإسلامي، ومن ثم نقد اسسه النظرية وتقويض بنيته الفكرية كي يعود الولاء بمنظومة قيم توحّد مواقف المجتمع الإسلامي وتفتح الطريق أمام الدين، بينما يتفاعل مع الإنسان المسلم بشكل طبيعي وينتج سلوكاً رسالياً يستبعد المصالحة الشخصية المقرفة والانانيات الفائقة. ويعيد الامور إلى نصابها. فإن إحدى أزمات المجتمع الإسلامي اليوم هي تراجع القيم الدينية وسيادة قيم أخرى اختزلت الابعاد الإنسانية وكرّست التمييز العنصري والطائفي والطبقي، بل ربما جاء الفهم الفقهي القاصر ليعزز تلك الظواهر ويمنحها الشرعية اللازمة. وحينئذ لا يجد المعترض ما يبرر اعتراضه أو رفضه لتلك القيم رغم قناعته بانحرافها وانقطاعها عن الإسلام.

إذاً يتضح من خلال الاطلالة المكثفة على مسألة الولاء اننا أمام أزمة حقيقية يفرض حلها علينا مراجعة جذورها

الكلامية للتوافر على حل أساس لها. وقد تتطلب المراجعة الكلامية اعادة النظر في نسق كبير من المقولات، وربما احدث ذلك خللاً في البنى الفكرية يتبعها اضطراب سلوكي، إلّا أن هذا الأمر رغم مخاطره في طريق الصواب، هو حاجة ملحة، يقتضيها الإصلاح الديني والسلوكي الذي ينشده جميع المصلحين في العالم الإسلامي. وهنا بالذات ينبغي توافر المثقف الرسالي على قدر كبير من الشجاعة والصمود، فالإصلاح وفق هذا المنهج سيصادر مواقع اجتماعية ومصالح شخصية ترتكز إلى تلك القيم المزورة، وانهاؤه يعني القضاء التام على الاقطاع الديني، والتكسب اللامشروع باسم الإسلام.

وبانهيار منظومة القيم الطارئة ستعود قيم الإسلام لتحكم العلاقات الاجتماعية وتوفر للفرد، ولكل إنسان، فرص الحياة الكريمة الخالية من التمييز العنصري والطائفي، وحينها سيتمتع الإنسان بكامل حقوقه المشروعة. ومن ثم تختفي مظاهر الترف اللامشروع باسم الدين، وتزول سلطات وقيم مجعولة كلفت المجتمع الإسلامي الكثير من عزته وكرامته، كانت وما تزال حجر عثرة أمام التقدم والتنمية، سواء التنمية الاقتصادية أو السياسية، لأن التنمية تتطلب شروطاً خاصة لا توفرها منظومة القيم المترشحة عن الولاء المضاد. وتحقق التنمية بشكل كامل يفرض على المجتمع التوافر على نمط جديد من القيم، يضمنه الإسلام الاصيل،

بعد ابعاده عن النفعيين والمتطفلين. وليست التنمية هي الوحيدة مما يتوقف نجاحها على منظومة قيم جديدة، وإنما التقدم العلمي والتكنولوجي وسيادة الصدق والاخلاص والاندفاع إلى العمل والحرص على الصالح العام كلها تنتظر قيماً إسلامية تحكم علاقات المجتمع وتعيد تنظيمه وفق مبادئ العدل والمصلحة العامة.

أما مع بقاء القيم الحالية، فإن دافع الاخلاص والجدية في العمل ستنطفي في نفس الإنسان المؤمن فضلاً عن الآخرين، لأنه سيرصد ممارسات باسم الدين والإنسانية والوطنية والديموقراطية إلّا انها تستبطن كذباً وافتراءً وتحايلاً واستغلالاً للإنسان وتزييفاً للقيم. وهكذا إنسان سينقلب شخصاً متمرداً يتحين الفرص للاعراب عن قناعاته، بل يتحول إلى قنبلة موقوتة داخل المجتمع تنفجر يوماً ما للقضاء على كل القيم المزيفة التي تستعبد الإنسان وتذله بمختلف الأساليب والطرق.

الفصل الثاني

إحياء الفكر الديني

الإحياء الديني

دراسة مفردة الإحياء تستدعي الغوص في أعماقها، لمن يريد التوافر على خلفية تؤهله الاطلال على الموضوع في بعديه النظري والتطبيقي.

أما على المستوى النظري، فيبحث عن قدرة هذا المفهوم على بناء منظومة متكاملة من رؤى ومقولات تتجه في مسارها الاحيائي إلى الاطاحة بتشوهات طرأت على الفكر الإسلامي وعطلت فاعليته على صعيد الممارسة، وانهته كسلوك عام أو شبكة من القيم لها دورها في صياغة المجتمع وفق أطر إسلامية. أي تكون مهمة الإحياء على هذا المستوى تأسيس مرجعية جديدة تدفع المسلم إلى خوض عباب الحياة بثقة تكافئ ثقل التخلف الداخلي والغزو الخارجي، وتمنحه فرصة العودة إلى الحياة بافق جديد، واطروحات تعكس مدى تفاعل العقيدة مع الواقع، وتثبت قدرتها على دفع مشروعها الحضاري نحو التقدم.

أما على المستوى التطبيقي، فالمطلوب أبراز مصاديق عملية تؤكد امكانية ترجمة المفهوم إلى ممارسة ملموسة لها اثارها وتفاعلاتها، وهذا يدعو الباحث إلى مراجعة البصمات

التي تركتها مشاريع إحياء وإصلاح الفكر الديني على اصعدة الحياة المختلفة، أو بالامكان دراسة النماذج القائمة على أرض الواقع، مثل الجمهورية الإسلامية في ايران، بصفته يمثل نجاحا عمليا لمشروع احيائي نهض به أحد رواد الإصلاح في العصر الحديث[1].

ففي ضوء هذا المشروع يستطيع الدارس أن يقف بنفسه على ذلك ويستجلي حقيقة الأمر من خلال العينات الشاخصة امامه. كما بامكانه أن يتفحّص أكثر من مفردة وبسهولة، فيستطيع أن يتناول مثلا :

1 - وعي الفرد المسلم لنفسه وللآخر.

2 - إحياء الهوية الإسلامية في مقابل الهوية الوطنية أو القومية.

3 - الإسلام كمشروع حياتي يلبي طموحات الفرد والمجتمع والدولة، وعلى جميع المستويات العملية، الثقافية، السياسية، الصناعية، التقنية...

---

(1) المراد هنا بدايات الثورة، اما الانطباع الجديد للكاتب عن تجربة الجمهورية الإسلامية في ايران، فيمكن الاطلاع عليه في كتابه: الضد النوعي للاستبداد.. استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني (الطبعة الثالثة)

الإحياء لغة واصطلاحاً

إذا اردنا تخطي عناء الخوض في المعنى اللغوي لكلمة (الإحياء) فيمكننا الاستعلنة بالقرآن الكريم للتعرّف على المخزون اللغوي لهذه الكلمة بالذات، وذلك من خلال الاستعمالات المختلفة للكلمة واشتقاقات جذرها اللغوي، حيث توزعت تلك الاستخدامات على مساحة (190) آية، تناولت الابعاد المختلفة للإحياء والحياة واشتقاقتها، سواء الحياة المعنوية أو المادية. والحصيلة النهائية للإحياء في مدلوليه اللغوي والاصطلاحي يمكن استفادتها من خلال المقابلة بضدها، فتكون معرفتها من باب معرفة الشيء بعد موته، فيقع في سياق (حياة موت إحياء). فالممارسة الاحيائية إذاً تكون مسبوقة بالموت المسبوق بالحياة دائما. وهذا الأمر يفرض علينا منهجاً خاصاً في دراسة المشروع الاحيائي لأي مصلح كان، يسمح باستجلاء خصائصه وما يتميز به على غيره من المشاريع.

ولعل المنهج الأكثر وفاء بهذه المهمة هو المنهج المقارن، الذي يقارن بين مراحل: (الحياة، الموت، الإحياء). فالإحياء: استعادة حياة ما مات أو عُطل من قيَم وأفكار بفعل مختلف التراكمات.

معالم مرحلة ما قبل الإحياء

نستعرض هنا اشارة مكثفة للمنظومة القيمية والفكرية

التي سادت فترة ما قبل الإحياء، إضافة إلى بيان خطوط المشروع العريضة، وما تمخض عنه من نتائج عملية، وسيتخلل ذلك مرور سريع على أهم التجارب الاحيائية خلال الحقبة التاريخية.

ويبقى أن نشير إلى أن الممارسة الأولى تبقى شاخصة أما الباحث في هذه المهمة إلى جانب مرجعية القرآن وما صح من السيرة الشريفة، يستضئ بهما في تشخيص ما خبا من الفكر الإسلامي.

ولعل من نافلة القول أن نذكر، إن الإحياء إنما يطال الفكر الديني وليس نفس الدين، ويهدف إلى احيائه في نفس المسلمين، والتجديد في فهم ابعاده المختلفة عبر قراءات حديثة تأخذ بنظر الاعتبار التحولات الزمانية والمكانية ومقتضياتهما. أو بعبارة أخرى تفعيل الدين وتحويله إلى واقع وممارسة حياتية يومية. وبهذا نكون قد اجبنا سلفا على اشكال منهجي ربما يرد على مقولة الإحياء، وهو هل يصح موت ما صفته الحياة، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1].

ويمكن في هذا الصدد أن نستعير عبارة الشهيد مطهري حيث قال: (إن الدين يصاب باعراض كأي حقيقة من الحقائق. وهو كالماء الذي ينبع من العين الصافية، بيد انه

(1) سورة الانفال، الآية24.

يتلوث بمجرد جريانه في الانهار، بحيث يجب تطهيره وتعقيمه من هذه الملوثات)[1].

بعد سيادة القيم الإسلامية مجتمع المدينة، ومن حولها، وبعد أن ملأ الإسلام وجود الإنسان وكيانه، توفّر الفرد المسلم على وعي جعله يشعر بقيمته إنساناً مكلفاً تقع على عاتقه مسؤولية الخلافة الربانية ومسؤولية اعمار الأرض، وإحياء البعد الإنساني في المجتمع الذي غيبته الجاهلية المقيته، وقد استمد الشخص المسلم كل ذلك من الرسول القدوة الذي كان يمثل المقياس القيمي أخلاقاً وسلوكاً، ولم يفهم الدين على انه مجموعة من الطقوس والممارسات العبادية تنظم علاقة الفرد بربه، ولا تتجاوز الدائرة الشخصية، بل كان الدين يدير الحياة وينظمها بشكل يتناسب والوضع الاجتماعي الذي كان يعيشه الفرد المسلم انذاك مع قدراته الهائلة في هذا الخصوص.

غير أن هذا الوعي أخذ ينحسر تدريجيا اثر الأحداث التي اجتاحت الساحة الإسلامية. وعندما نستدعي تلك الأحداث التاريخية عبر قراءة متأنية نجد هناك ثلاثة حروب قد أطاحت بثلاث قيم أساسية تركت بصماتها على مسار الحياة الإسلامية، وكانت لها نتائج سلبية كبيرة، وتلك الحروب هي: الجمل، صفين، النهراوان.

(1) الشهيد مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، تعريب علي هاشم، ص88.

حرب الجمل هي أول تحد مسلح يواجه القيم الإسلامية، حيث جاء انشقاق الطرف الآخر المحارب للإمام علي احتجاجاً على اعتماد العدل مبدأً في الحكم، والمساواة في العطاء، حيث جعل الإمام الأولوية للكفاءة والتقوى، وليس للولاء، فاستبعد المحسوبية والمنسوبية، واعتبر القيم الإسلامية مقياسا للتفاضل بين الأفراد، فاثارت هذه السياسة حفيظة مجموعة تضررت مصالحهم بذلك، فمنهم من انحاز إلى معاوية ومنهم من اعلن الحرب ضده.

ورغم انتصار الإمام عسكريا إلّا أن آثار هذا الاتجاه انسابت إلى الوسط الاجتماعي فيما بعد.

وقد تشكل الطرف الآخر في حرب صفين، عبر سياسة مُحكمة وجهود مكثفة لتزييف الوعي على مساحة جغرافية واسعة ضمت الشام واطرافها، حيث عمل معاوية خلال ولايته، على تدمير وعي الأمة، ونسف بنيتها الفكرية، حتى تمكن من اعادة صياغة العقل المسلم الخاضع لدائرة نفوذه السياسية وفق مفاهيم استبدادية، استطاعت أن تصيّرهم ادوات لتنفيذ السياسة الاموية على الساحة الإسلامية. وبهذا الأسلوب تمكن من تعبئة جيش كبير لمواجهة الإمام علي الذي اكتسب شرعيته بالنص[1]، إضافة إلى مبايعة الأمة له

(1) وفقا للنظرية الشيعية التي تعتقد ان خلافة الامام علي منصوص عليها من قبل النبي (ص). (الطبعة الثالثة).

بشكل لم يسبق لاحد غيره. فأطاحت الحرب بمبدأي الحكم (الشورى، البيعة)، واحدثت انعطافة تاريخية في حياة المسلمين حينما أصبح الحكم وراثياً بعد معاوية، كلف الأمة غالياً.

وأما حرب الخوارج، فكانت ضد العقل، حيث انطلت مؤامرة التحكيم في معركة صفين عليهم، فنادوا بالتزام النص (أي المصاحف التي رفعها جيش معاوية) بمعزل عن العقل الذي كان يمثله الإمام آنذاك، والذي كان يناديهم (ويلكم هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق)، فخرجوا على الإمام وقاتلهم في النهروان انتصاراً للعقل[1].

وهكذا اطاحت هذه الحروب بثلاثة مبادئ أساسية مهمة هي: (العدل، الشورى، العقل)، وتراجع في ظلها وعي الأمة، واستنبتت قيم جديدة شكلت بالتدريج سلطة معرفية توجه السلوك العام للفرد والمجتمع معا، وأخذت الساحة الإسلامية تعيش إشكاليات طرأت من جراء الأحداث المتلاحقة، فخلقت أزمات معقدة.

وبذلك بدأت مرحلة جديدة اعقبت الخلفاء، لا بد من الاشارة إلى ابرز معالمها:

1 - انفصال السلطة السياسية عن السلطة الدينية، حيث

---

(1) يمكن مراجعة كلام الامام علي وما دار بينه وبين الخوارج في معركة صفين كتاب نهج البلاغة، الخطب: 122-125.

تولى الخليفة السلطة الأولى ومارس الفقيه السلطة الثانية. وصار الثاني تبعاً للأول، الذي بدوره يؤمّن الحماية للثاني.

2 - بدأ الدين يتوارى رويداً رويداً عن الساحة السياسية، وأخذت مقولة (لا علاقة للدين بالسياسة) تسود الوسط الإسلامي، في محاولة لافراغ الدين من محتواه الفاعل على الصعيد السياسي، وبذلك تراجعت قيمة أساسية رابعة عندما حجب الدين عن السياسة.

3 - تخلت الأمة عن دورها في مراقبة الوضع العام ومحاسبة الحاكم الإسلامي، بعد أن عمل بهذا المبدأ الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم في زمن الخلفاء. فأُقصيت الأمة وتعطل مبدأ خامس كان من الممكن أن يلعب دوراً كبيراً وواسعا في مستقبل الدولة الإسلامية، وبذلك اعاد معاوية بناء الدولة، وقام بتأسيس نظام سياسي ليس للأمة أي دور فيه.

4 - سيادة أيدولوجيا (الجبر) لتبرير الممارسات الخاطئة للحاكم الإسلامي (الأموي والعباسي) واعتباره مجبوراً على ذلك، سواء تولّيه السلطة أو في ممارساته الحياتية، ولا يصح الاعتراض والرفض، لأنه اعتراض على الله تعالى.

5 - ظهور فرق ومذاهب كلامية مزقت اوصال الأمة، وعددت القراءات المعرفية للدين وخدمت السياسة الحاكمة وشرعنتها (كما قام بذلك الاشاعرة) من خلال صياغات عقلية ضعيفة الاسس وأخرى شرعية موضوعة، وبذلك قطع

الطريق على أي تحرك واسع يمكن لتيار الوعي (الضعيف) أن يقوم به.

6 - أُعيدَ خلال الفترة الممتدة أكثر من خمسة قرون قراءة الدين الإسلامي وفق قوالب فكرية غير منقطعة عن خلفياتها الثقافية القديمة.

فخلال الفتوحات الإسلامية بدأ التفاعل الحضاري بين الإسلام وغيره من الحضارات ذات الجذور الفكرية والفلسفية، فلم تستطع بعضها التخلي عن خلفيتها ولم تقاوم المد الإسلامي وقدرته على التفاعل والتأثير، لذلك لجأ البعض إلى تكييف الإسلام مع تعديل جزئي في بنية المفاهيم والرؤى التي يؤمن بها لكي يحصل على نسخة جديدة منه، عبر محاولات تأويلية متعاقبة تبقي على معالم خلفيته الثقافية والفكرية.

وعن هذا الطريق تسللت أفكار فلسفية وأخرى باطنية إلى ساحة الفكر الإسلامي لتساهم في قراءة وفهم جديدين، وهذا وإن لم يؤثر في مراحله الأولى، إلّا أن التراكم الزمني بعد قرون فضح التشوهات الناتجة عن تلك القراءت، والتي تمثلت بطيف من الخرافات والبدع، التي اكتسبت بالتدريج شرعيتها من خلال ممارستها، فأصبحت دينا يصعب ردعها.

هذه أهم معالم الفترة التاريخية الممتدة ما بين الدولة الاموية والدول العثمانية. أما خلال الدولتين العثمانية والصفوية فقد ظهرت معالم جديدة تركت بصمات أخرى على الفكر الإسلامي.

ولعل ابرز معلم على مستوى الدولة العثمانية هو ظهور الفقه السلطاني (على وفق مدرسة اهل السنة)، الذي انتجه فقيه السلطان، بعد أن استمد شرعيته من منصب مشيخة الإسلام. وهو منصب يسنده السلطان لفقيه السلطة خاصة. ليتولى بموجبه مهمة مزدوجة لتوطيد السلطة. وبالفعل قام بشرعنة الممارسات السلطانية الاستبدادية في الحكم، حتى قال بشرعية أي وسيلة موصلة للحكم بما في ذلك الاستيلاء والغلبة، وبقطع النظر عن الدوافع الحقيقية للحاكم[1].

ومن جهة أخرى استطاع هذه الفقه أن يسلب الأمة ارادتها ودورها في الحياة السياسية بعد أن نجح في اعادة تشكيل عقل الفرد المسلم وفق مفاهيم ومقولات تقتل الوعي وتدعو إلى السكون وتفرض الطاعة، بناء على جبرية الإنسان في افعاله وصحة جميع الممارسات السلطانية لأنها صادرة لا باختياره، فينبغي قبولها والرضا بها، ما دامت امتداداً لطاعة الله تعالى.

أما ما حصل في إطار الدولة الصفوية فلا يقل عن سابقتها، حيث كان العلماء على قسمين، الأول يدعو إلى عدم ولوج عالم السياسة ويشكك بشرعية أي محاولة تقوم قبل ظهور الإمام المهدي، تحت ذرائع شتى كالتقية، وحقن دماء المسلمين، وعدم جواز الخوض بالدماء وغيرها، فهي

(1) انظر مثلاً كتاب: الأحكام السلطانية للماوردي.

دعوة سكونية جامدة اطاحت بثقة القيم والمفاهيم وقدرتها على التحرك من أجل تحرير الواقع من اسر الاستبداد، واتاحة الفرصة لدين الله أن يحكم في أرضه.

والقسم الآخر أضفى من حيث يشعر أو لا يشعر الشرعية على ممارسة السلطان الصفوي[1]، وهؤلاء وإن لم يقصدوا ذلك إلّا أن توليهم لبعض المناصب (وإن كان بدوافع نبيلة ونيات سليمة) فهمت منه الأمة الشرعية وانساقت تنفذ الإرادة الصفوية، حتى تقبّلت بعض الخرافات والبدع التي اقتضت السياسة الصفوية تبنيها.

وأما مرحلة ما بعد الدولتين العثمانية والصفوية، فقد ابتليت الساحة الإسلامية بتميّز طبقة من المثقفين المتغربين، الذين يدعون إلى قطيعة تامة مع التراث والالتحاق بالغرب، فكانوا يعيشون استلاب الشخصية وفقدان الهوية، وكان أغلب نشاط هؤلاء هو تكريس الإرادة الغربية في المنطقة الإسلامية وترويج السياسة المنحرفة للحكام المستبدين، والتي تتقاطع أساسا مع الدين، سواء حكم القاجاريين في إيران أو غيرهم في الدول الإسلامية[2].

---

(1) للتعرف على ما أضفى الفقهاء من شرعية على سياسة الدولتين العثمانية والصفوية، انظر: د. كوثراني، وجيه، الفقيه والسلطان، لبنان، بيروت، دار الراشد، 1989م، ص153.

(2) انظر حول دور المتغربين في إيران كتاب: آل احمد، جلال، نزعة التغريب، سلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة (21).

وبهذا نكون قد رسمنا معالم مرحلة ما قبل الإحياء، والتي امتدت (13) قرنا، اتضح من خلالها كيف تعرّضت القيم الإسلامية والمفاهيم الاصيلة إلى الاغتيال والاماتة. ويمكننا في ضوء ما تقدم أن نطل على مشروع إحياء الفكر الديني بسهولة وإن نتلمس عن قرب معالمه.

مرحلة ما بعد الإحياء

ان طبيعة الأحداث التي مرت بها الأمة الإسلامية - والتي أشرنا إلى بعض ملامحها انفاً - قد افرزت واقعاً متخماً بالتناقضات، كرّس حالة الجمود والضعف الذي انتاب جميع مفاصل الحياة، وعصف ببنى فكرية ومفاهيم ومقولات كانت تشكل سلطة معرفية تفعّل العقيدة وتحرك الفرد باتجاه بناء مجتمع، تحكمه اطر عقيدية وتسوده القيم الإنسانية والموازين الدينية.

في ظل هذه الظروف تشكّل عقل المسلم، واعيد فهم الدين من خلال قوال جديدة، فأصبح الدين مجرد علاقة خاصة بين العبد وربه، لاصلة له بالحياة الاجتماعية. ولما سرت تلك النظرة إلى الفقه، تقوقع في دائرة الفردية، وأخذ الفقيه يفكك بين الموضوعات يفتي بمعزل عن مقاصد الشريعة وغاياتها، ففقدت الأحكام بالتدريج مداليلها الاجتماعية، بعد أن اعتبرت الفرد وحدة مستقلة لا تربطه أي علاقات أو وشائج اجتماعية. بل تطور الحال إلى حد عجز

معه الفرد أن يحدد موقفه من بعض القضايا الحياتية المهمة في ضوء الشريعة، لأن الفقيه لم يتصد للفتوى في تلك المجالات.

هذه الحالة جعلت مهمة المصلح الديني معقدة وصعبة للغاية، بل صار المصلح متهماً عند البعض، لأنه يدعو إلى التجديد وينادي بموقف صحيح من التراث ويستشرف المستقبل، ويطالب العلماء بتحمل مسؤولياتهم التاريخية، وهذا ما نجده جلياً في حياة اغلب المصلحين الدينيين، ابتداء من السيد جمال الدين الحسيني (الافغاني)، حيث كان الازهر في مصر، ومشيخة الإسلام في تركيا أول من تصدى لحركة الإحياء الديني التي نهض بها جمال الدين. غير أن تلك العقبات لم تحل دون مواصلة الركب باتجاه التجديد وإحياء الفكر الديني. بل واصل تيار الإصلاح طريقة بعد السيد جمال الدين، فكان حركة مباركة افرزت نماذج إسلامية فاعلة على الساحة، كبعض الحركات الإسلامية والصحوة الإسلامية وتيار الوعي المتصاعد وقيام الدولة الإسلامية في ايران(1).

وقبل أن نطل على خطوات الإحياء لدى بعض

---

(1) اكد الشيخ هاشمي رفسنجاني في كلمته التي ألقاها في المؤتمر الذي عقد في طهران بمناسبة الذكرى المئوية لوفاة السيد جمال الدين، وحضره المؤلف: إن الثورة الإسلامية في إيران هي ثمار السيد جمال الدين.

المصلحين - من باب الوفاء- أن نتوقف قليلاً لنقول: إن تيار الإصلاح الديني تكوّن عبر جهود جميع المصلحين الدينيين امثال: عبد الرحمن الكواكبي، الشهيد حسن البنا، السيد محسن الامين العاملي، السيد هبة الدين الشهرستاني، الشهيد سيد قطب، الشيخ محمد رضا المظفر، الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الشهيد الشيخ مرتضى المطهري، والشهيد محمد حسين البهشتي وغيرهم.

لقد ساهم هؤلاء في ارساء مفاهيم الإصلاح ووضعوا ضوابط لإحياء الفكر الديني لكي لا تخرج المهمة عن هدفها الرسالي، ولا يصاب جوهر الدين بتشوهات من خلال الممارسات النقدية. فتمحورت أفكارهم حول اعادة قراءة النصوص وفق المتغيرات الزمانية والمكانية، وضرورة إحياء الأبعاد الأخرى للدين، التي حالت تراكمات الظروف القاسية دون تفعليها.

السيد جمال الدين الافغاني

سجل لنا التاريخ أكثر من محاولة نهض بها رجال مسلمون بهدف الإصلاح والتجديد، كانت قد سبقت حركة السيد جمال الدين الحسيني (الافغاني)، وكانت لها آثار ايجابية متفاوتة، إلّا أن ما حدث على يد السيد جمال الدين على هذا الصعيد يبقى نقطة تحول في تاريخ الشرق بشكل عام والمسلمين بشكل خاص. فخطواته كانت في إطار مشروع إصلاحي نهضوي واسع وجاد يستهدف إحياء الشخصية الإسلامية واعادة بنائها عبر إصلاح الفكر والمقولات والرؤى التي اصابتها تشوهات كثيرة بفعل عوامل متعددة، أودت بها إلى الانحطاط والتبعية، حتى اقصي الفرد المسلم وغادر موقعه الحضاري الفاعل، وتخلى عن مسؤوليته تجاه أمته ودينه، وتهمش دوره في صناعة التاريخ، وعجز عن بناء مستقبل طموح يكافئ حجم المبادئ والقيم التي آمن بها، فجاء السيد جمال الدين ليعيد لتلك الشخصية، المستلبة والمقموعة في داخلها والمحاصرة من قبل الاستعمار والاستبداد، قدرتها على اتخاذ المواقف المناسبة ومواجهة الأحداث بعزة وإرادة عاليتين. وفعلاً

استطاع أن ينفخ في الأمة روح اليقظة والعزيمة، حتى حطمت ما كُبِلت به من اغلال وانتفضت بشدة بوجه التحديات المحيطة بها.

من هنا تتضح اهمية اعادة قراءة تلك المسيرة الخالدة من جديد، واعادة تقييمها من خلال استقراء البصمات التي تركتها على مسار التاريخ، واجراء مقارنات للواقع الذي سبق السيد جمال الدين، وفي هذا الصدد سنساهم بقراءة أولية لاستجلاء ملامح المشروع وابعاده، لنتعرّف على ما انجز من خطوات على يد صاحبه ومن سار على خطاه من مريديه، ما تبقى من المشروع ليكون مسؤوليتنا في الإصلاح والتجديد، وهذا يتطلب منا أولاً بيان ملامح المشروع وما واجهه من تحديات ليتسنى لنا بعد ذلك تحديد الخطوات اللاحقة. وبهذا يتضح أن ما نقوم به من مراجعة لأفكار السيد جمال الدين يدخل في سياق دراستنا للإصلاح كمشروع تتبناه الأمة وهي تواجه تحديات خطيرة تستهدف استئصالها واجتثاث جذورها. كما نؤكد أن ذلك لا يعني تبني مطلق أفكار الرجل ورؤاه ومتبنياته، أو اننا سننصب أنفسنا مدافعين عن جميع ممارساته، بل ما يهمنا هو البعد الإصلاحي في مشروعه، والرجل يعد من رواد هذا الطريق.

يقوم مشروع السيد جمال الدين الإصلاحي على عدة ركائز، هي:

1 - محاربة الاستعمار:

أما بخصوص الركيزة الأولى، فإن مواقفه ضد الاستعمار، وبالأخص الاستعمار الانجليزي، كانت جريئة، تختزن قدرة هائلة على التحدي وذات طبيعة عدائية، لذا سببت له متاعب جمة، فالانجليز تشبثوا بكل وسيلة لاقصاء السيد جمال الدين ومشروعه الإصلاحي، ولاحقوه من بلد إلى اخر، في مصر والهند وافغانستان، وايران وفرنسا.. لكن رغم ذلك لم يستسلم ولم يتنازل عن موقفه.. بل كان عقبة كأداء أمام التمدد الاستعماري الغازي للمنطقة الإسلامية.

لقد شخّص السيد مبكرا مدى خطورة الاستعمار على المشروع الإسلامي فعبأ نفسه وحرّض المسلمين على محاربته.

وإذا كان السيد قد تصدى لنمطين من الاستعمار، هما: (الغزو والاحتلال المباشر) و(الحماية والانتداب)، فإن مسؤوليتنا تقتضي التصدي للانماط الأخرى منه، وهو التدخل غير المباشر - وربما المباشر- في شؤون المسلمين وبلدانهم بشكل اخر. فالتدخل العسكري عندما انحسر تحت ضغط الشعوب الإسلامية سارعت الدول المستكبرة إلى اعتماد انماط استعمارية أخرى شملت السياسة والاقتصاد والثقافة والحضارة.

فعلى الصعيد السياسي ما زالت بعض الدول تفتقر إلى

الاستقلال في اتخاذ القرار، دول متلقية تدور في فلك دول أخرى، قد بددت إرادة الأمة وفوتت عليها فرصة التراص اللازم لمواجهة الأزمات والأحداث الصعبة. وأصبحت وسطاً مستبداً يمارس العنف بشتى انواعه ضد المطالب المشروعة.

ويمارس الغرب على الصعيد الاقتصادي سياسة معادية ضد الشعوب الطامحة إلى الاستقلال الكامل، وسلاحهم في تلك المعركة غير المتكافئة، التجويع والحصار الاقتصادي. وأما استراتيجيتهم، فهي تعميق الحالة الاستهلاكية واستنزاف طاقات الأمة ومخزونها من المواد الخام، وحرمانها من التنمية الحقيقية، وفرض انماط اقتصادية تخدم مصالحهم الكبرى وتحطم البنية التحتية لاقتصاد تلك الشعوب.

ولعل الغزو الثقافي والحضاري هو الاخطر في تلك المواجهة، حيث جنَّد الغرب طاقات كبيرة وامكانيات تكنولوجية متطورة لهذا الغرض، والغزو الثقافي ليس مثاقفة وإنما عدوان يستهدف اجتثاث الأصالة والقضاء على عناصر القوة. وقد مارس الغرب ذلك تحت عناوين شتى، حتى أخذ في الآونة الاخيرة ينظِّر لممارساته العدوانية، فصدرت عدة نظريات لتبرير تلك السياسة، كـ (نهاية التاريخ) و(صدام الحضارات) وغيرهما، كما تقدم.

فإذا كان موقف السيد جمال الدين من الاستعمار قد اتسم بالعنف وشحذ الهمم لمواجهته عسكرياً، فإن المسؤولية

الحالية تتطلب مزيدا من المشاريع الناضجة، تعمل على تحصين الأمة وتطوير قابلياتها ورفع كفاءاتها من جهة، وتتصدى للغزو الثقافي من جهة اخرى. وينبغي أن تستفيد تلك المشاريع من وسائل الاتصال الحديث والتطور العلمي والتقني.

2 - مناهضة الاستبداد:

مناهضة الاستبداد هي الركيزة الثانية في مشروع السيد جمال الإصلاحي. ويعني الاستبداد التفرد في الحكم واقصاء الشعب عن ممارسة دوره. وفي ذلك تجاوز على حقوقه المشروعة، وتحميله نمطاً من السياسة لا تعبر عن قناعاته ولا تضمن مصالحه، وتفرض عليه تبعات ثقيلة. فكان السيد يرفض الاستبداد ويؤكد حق الأمة المشروع في الحكم وابداء الرأي. كما كان يحذر الحكام من مخاطر الاقصاء المتعمد للأمة، ويطالب بتقييد سلطة الحاكم، وسيادة القانون. وهذه المبادئ التي نادى بها السيد جمال يطمح لها كل فرد مسلم، لذلك تملي المسؤولية الاصرار عليها وعدم التنازل عن حق الشعب بالحكم، ورفض السياسات التي تكرّس الاستبداد وتطلق يد السلطان، وتصادر الحريات لصالح فرد أو فئة. فكان تأكيد السيد المستمر على ضرورة الالتزام بالشرع والقانون من أجل أن يحفظ حق الأمة ويحد من دائرة الممارسات غير المنضبطة. وقد نصح الخديوي

المصري والسلطان العثماني والشاه الايراني بضرورة تشكيل مجالس شورى أو مجالس نيابية بكل شجاعة وجرأة[1].

3 - اشاعة وتركيز الوعي:

وعلى صعيد الوعي توافر السيد جمال الدين على درجة قل نظيرها. فهو الصفة الملازمة لمشروعه في الإصلاح والتجديد، وكان يعمل على اشاعته في صفوف الأمة وتركيزه في عقول النخبة. ويسعى إلى تحقيق مستوى من الوعي يتناسب وطموحاته في الإصلاح والتجديد، لذلك طال نقده للفكر والعقل والثقافة والسياسة والتعليم والتربية ومناهج التدريس.. يقول احمد امين: (كان يأخذ بيد تلاميذه فيرفعهم إلى مستوى يسيطرون فيه على الكتاب، ولا يستعبدهم الكتاب، ويسمون عن قيود الألفاظ والجمل إلى معرفة الحقيقة في ذاتها، ولو خالفت الالفاظ والجمل). ويضيف: (يريد - أي السيد- في درسه النظامي توسيع عقل الطلبة، وتفتيح آفاق جديدة في فهم العالم، وتعليم الحرية في البحث، وايجاد شخصيات من الطلبة تبحث وتنقد وتحكم، خالفت النص أو وافقته، خالفت المعروف المألوف أو وافقته)[2].

---

(1) انظر: أمين، احمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، ص59-120. وانظر ايضاً: الملف الخاص بالسيد جمال الدين الذي اعدته مجلة التوحيد في العدد 89.

(2) المصدر نفسه، ص 61.

إن الوعي عماد التطور وضرورة يقتضيها التجديد، وركيزة أساس في مشاريع الإصلاح. وما لم تتوافر الأمة على قدر مطلوب منه لا تستطيع أداء رسالتها بأمان، والنهوض بأعباء الخلافة الربانية (أي الاستخلاف). فغياب الوعي كان كارثة الامم المتخلفة، والسبب وراء الجمود الفكري والتراجع الثقافي. فمسؤولية توعية الجيل الجديد من اخطر المهام الملقاة على عاتق الرساليين من ابناء الأمة، ولاسيما النخبة المؤمنة التي تمارس الإصلاح والتجديد من العلماء والمثقفين معا، وتعي متطلبات الزمان وتؤمن بضرورة الاجتهاد وترفض التقليد الذي لا يخضع للضوابط العلمية وحدوده وموارده. فالظروف التي تمر بها الأمة وكثرة التساؤلات المطروحة على الفكر الديني والتي تنتظر اجوبة حاسمة تتطلب مزيداً من الوعي والمراجعة في إطار ثوابت الشريعة ومبادئها ومقاصدها، وعلينا تطوير الوعي وتركيزه واشاعته من أجل أن تحقق المشاريع الإصلاحية مصداقيتها وتجني ثمارها.

4 - تنقية الفكر الإسلامي من الشوائب:

وفي هذا السياق تأتي اهمية تنقية الفكر الإسلامي من الشوائب التي علقت به من خارج الدين الحنيف، والوقوف بوجه التأويلات غير العلمية التي تنأى عن الفهم المتوازن المدعوم بالعقل والنقل الصحيح، واستئصال المفردات التي تبلورت في فضاء الجمود والحرفية والتي اقصت العقل ولم

تسمح بالنقد وإن كان على وفق اسس علمية متينة.

لقد سعى السيد جمال الدين إلى فك اغلال العقل وتحريره من سلطة الاوهام واخراجه من بوتقة العقائد الفاسدة إلى رحاب الحضارة الإسلامية النيرة، حتى ينطلق في إطار الشريعة يكتشف الحقائق ويؤسس النظريات، وكان السيد يتابع في ذلك المنهج القرآني ويستشهد بالآيات ذات الدلالة على مطلوبه.

وحماية العقل هي أحد مظاهر الوعي وعليها تتوقف مشاريع إصلاح الفكر الديني، فالمهمة في الوقت الراهن تتطلب تحصين الذات الإسلامية ورفد بنيتها العقلية (اعتماداً على مصادر التشريع الإسلامي) لتكتسب مناعة كافية، تحافظ من خلالها على توازنها واستقامتها وهي تخوض معترك الأفكار وصراع الايديولوجيات.

5 - مشروع الجامعة الإسلامية:

وهو أحد المشاريع التي نهض بها السيد جمال الدين بغية توحيد الصف الاسامي بوجه الخلافات الداخلية والعدوان الخارجي. ورغم الاختلاف في تحديد أول مؤسس للجامعة الإسلامية[1] لكن يبقى السيد جمال الدين الافغاني

(1) انظر: إقبال، جاويد، الجامعة الإسلامية في ظل السيد جمال الدين، مجلة التوحيد العدد: 89، ص130.

المحرك الأول لهذا المشروع، وقد سعى لها بعد أن وعى النتائج التي ستترتب عليها لو قدر لهذا المشروع النجاح كما خطط له.

السيد جمال الدين والاستبداد الديني

واجه المشروع الإصلاحي الذي تزعمه السيد جمال الدين تحديات صعبة تمثلت بالاستعمار والاستبداد، إلّا أن أشد تلك التحديات التي واجهت المشروع بصرامة، هي تيار المتزمتين من علماء الدين. فقد اتهمه الشيخ عليش وعلماء الازهر في مصر، وكذا كان موقف ابو الهدى الصيادي وعلماء الدين في الاستانة، حتى رموه بالالحاد والعمالة وشككوا في اخلاصه ونواياه[1].

وعداء هؤلاء تارة ينطلق من الجهل بحقيقة الإصلاح، فيرونه خروجاً على المألوف وتحدياً لقناعاتهم ورؤاهم. وأخرى بدافع الانانية، ما دامت تلك المشاريع تشكل خطراً عى مصالحهم ومواقفهم غير الشرعية.

وقد عانى من أزمة التزمت جميع المصلحين، من سبق السيد جمال الدين ومن لحقه، فهذا الإمام الخميني يشكو من هذه الطبقة ويقول: (إن رجال الدين العملاء، المتظاهرين بالقداسة والمتاجرين منهم، لم يكونوا قلة يوماً

(1) المصدر نفسه.

ما ولن يكونوا. ففي الحوزات العلمية ينشطون ضد الثورة وضد الإسلام المحمدي الاصيل، وهناك اليوم نفر من هؤلاء يوجّه سهامه تحت ستار القداسة إلى اصول الدين والثورة والنظام، وكأن لا همّ لهم ولا تكليف إلّا هذا. إن خطر المتحجرين والحمقى المتظاهرين بالقداسة في الحوازات العلمية ليس بقليل، وعلى طلاب العلوم الدينية الاعزة إلّا يغفلوا لحظة عن هذه الافاعي الخادعة)[1]. ويضيف: (علينا أن نسعى إلى تحطيم معاقل الجهل والخرافة لكي نرد الإسلام المحمدي الأصيل نبعا زلالاً كما كان)[2].

كما عانى السيد الشهيد محمد باقر الصدر من هؤلاء، وعانى منهم الكثير من المصلحين الإسلاميين، فعلينا بمزيد من الصبر والاناة والحيطة والحذر عند مواجهة هذا النمط من التحدي الخطير.

ويبقى أن نشير - كي لا تختلط الأمور- إلى أن السيد جمال الدين رغم تأكيده المستمر على العقل ونبذ الاوهام وضرورة الانفتاح على الحضارة الغربية للافادة من تجاربها العلمية، إلّا انه يضع أكثر من ضابطة لذلك، ويحذر من الانجراف في تيار التغريب والتبعية، فمشروعه الإصلاحي قد انطلق من الدين وتحرك في ظل الشريعة لإصلاح العقل

(1) الخميني، الإمام روح الله، صحيفة النور، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ج21، ص 91.
(2) المصدر نفسه، ج21، ص21.

وإحياء الفكر، فهو يرفض بشدة المنهج الغربي في الإصلاح الذي انتهى بمقاطعة الدين واستبعاده كمرجعية معرفية، ورفض أي سلطان على العقل سوى العقل، بل كان السيد يؤكد على الدين ويثق بقدرته على تفعيل الحياة وتطويرها، ويعتقد أن الخلل يكمن في عدم فهمه فهما صحيحاً، والمشكلة هي في استغلاله واساءة توظيفه من قبل بعض المنتفعين. لذلك كان يحمل بقوة على المثقفين المتغربين المقلدين للغرب وثقافته، والذين رفضوا المرجعية الدينية واعتمدوا مرجعيات أخرى لا تمت لهم باية صلة. وعليه فالإصلاح مشروع الأمة لاعادة مجدها من خلال إصلاح الفكر الديني واعادة النظر في بعض المقولات والرؤى المتصدعة.

الإمام الشهيد محمد باقر الصدر

يعتقد البعض أن الإمام الشهيد محمد باقر الصدر هو رهان المرجعية الواعية، فلماذا باقر الصدر بالذات هو رهان المرجعية الواعية؟

ولماذا الاختزال المتعمد لتاريخ طويل سجلت المرجعية الدينية فيه مواقف خالدة، قد تفوق حجم ما قدمه الصدر، كماً لا كيفاً؟.

والسؤال الأخير يبدو أكثر شرعية إذا أضفنا له أن (الشهيد السيد محمد باقر الصدر رهان المرجعية الواعية) ليس مجرد دعوى بل يؤكده الواقع، بعد أن عبرت الأمة عن إيمانها بهذه المقولة عبر الالتفاف الواسع حول مرجعيته ابان حياته، والتواصل المستمر معه بعيد استشهاده. من هنا تبدو مراجعة المشروع الفكري والمرجعي للسيد الصدر في الذكرى العشرين لاستشهاده ضرورة حضارية تفرضها المرحلة الراهنة، لتحديد خصائص مشروع المرجعية الواعية[1] التي

---

(1) المقصود خصوص المرجعية الواعية الفاعلة، وإلّا فلدينا تحفظات وملاحظات كثيرة على أدائها بشكل عام. (الطبعة الثالثة)

حفزت الأمة للرهان عليها في شخص محمد باقر الصدر.

وهل تميز الصدر بمميزات ذاتية وأخرى فكرية جعلته يجسد طموح الأمة؟ وهل رهان المستقبل سيبقى مأسوراً لتكرر شخصية الصدر ثانية أم أن الصدر مشروع يمكن التواصل معه إذا استكشفنا اسسه واتجاهاته؟ ثم هل حجم المنجز الفكري والثقافي والسلوكي الهائل للصدر - نوعا لاكماً- يمنع من الغور في مداراته القصية لاستكشاف مبادئه وآليته، أم أن الحفر في اعماقه سيفتح امامنا آفاقا واسعة تضعنا في الاتجاه الصحيح؟

لا شك أن السيد محمد باقر الصدر مشروع فكري راهنت الأمة به على مستقبلها، ومرجع انساقت معه حينما احست الوعي - متجسداً فيه- يحطم كثافة الظلام الذي راكمته قراءات ناقصة للواقع الإسلامي والدين، قراءات زيفت الوعي وحاصرت الدين وقذفت بالمشروع الإسلامي في زاوية الانكفاء على الذات والانسحاب عن مسرح الحياة لصالح ترسبات قارة في اللاوعي، تستدعي باستمرار المنجز الفكري دون أن تلحظ تاريخيته، فلا يستجيب للواقع المتطور ولا يلبي حاجات الإنسان المتجددة.

بينما كان للشهيد الصدر من التراث موقف مغاير للمألوف، فقد استدعى مكوناته وحلل بنيته، واستبعد كل ما هو تاريخي انتجته المرحلة استجابة لظروفها الضاغطة، وابقى العناصر الصالحة لبناء حاضر إسلامي زاخر

بالمنجزات على صعيد الفرد والمجتمع والمستقبل يستجيب لطموحات الرسالة الإسلامية في سيادة القيم الإسلامية. ولهذا انتقل الفكر الإسلامي، على يده، نقلة نوعية أهلته لدخول الواقع بكفاءة عالية.

وإنما أحدث السيد الشهيد هذا التحول بفعل رصانة المنهج وقوة الادوات، فكانت الخطوة الأولى في مشروعه هي نقد الذات وتعريتها دون التنكر لها، وتقويمها بعيداً عن التضخيم والاختزال، وإنما تحرى الموضوعية وعالج نقاط الضعف بعد تشخيصها، ولم يستعن بمنهج من خارج فضائه الثقافي، كما فعل بعض المتغربين فاخطأوا في تشخيص الواقع، بل توافر على منهج سليم ينتمي إلى نفس البيئة التي ينتمي اليها السيد الشهيد، واستعار اقوى الادوات المعرفية لتنفيذ مشروعه، فكان على درجة عالية من الثقة بالنفس، ينقد ويفكّر وينظّر، لا يخشى الممنوع ولا يتهيب من نقد الذات وإنما يعتبره ضرورة ملحة لاكتشاف الاخطاء، وخطوة على طريق التجديد، يقول في نقد الذات: (الاستصحاب الذي قرأناه في علم الاصول، طبقناه على أساليب العمل، وطبقناه على حياتنا، فكنا نتجه دائماً إلى ما كان، ولا نفكر في انه هل بالامكان أن يكون افضل مما كان؟... لا بد لنا من أن نتحرر من النزعة الاستصحابية، ومن نزعة التمسك بما كان حرفياً بالنسبة إلى كل أساليب العمل، هذه النزعة التي تبلغ القمة عند بعضنا، حتى أن كتاباً درسياً مثلاً - امثّل

بأبسط الامثلة- إذا أريد تغييره بكتاب آخر في مجال التدريس - وهذا اضأل مظاهر التغيير- حينئذ يقال: لا، ليس الأمر هكذا لابد من الوقوف، لابد من الثبات والاستمرار على نفس الكتاب الذي كان يدرس فيه الشيخ الانصاري رضوان عليه أو المحقق القمي.

هذه النزعة الاستصحابية التي تجعلنا دائماً نعيش مع أمة قد مضى وقتها، مع أمة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها، تجعلنا نعيش بأساليب كانت منسجمة مع أمة لم يبق منها احد، وقد انتهت وحدثت أمة أخرى ذات أفكار أخرى، ذات اتجاهات أخرى، ذات ظروف وملابسات اخرى)[1].

ولا ندّعي أن التجديد في الفكر الإسلامي بدأ مع الشهيد الصدر، وإنما هو تواصل مع مناهج المصلحين الإسلاميين الذي بدأ مع السيد جمال الدين الحسيني المعروف (بالافغاني)، غير أن الصدر حول المشروع إلى واقع عملي عبر انجازاته المتعددة على أكثر من صعيد، وحوّل المقطع النظري إلى واقع تجسد في سلوكه المتميز بالعطاء والتضحية. وإذا كانت مساحة المقال لا تسمح بتقصي ابداعاته في شتى المستويات، إلّا انها لا تمنع مقاربة الموضوع مقاربة مكثفة.

(1) الشهيد الصدر، المحنة، قم، ذو الفقار، ص76-79.

فعلى صعيد علم الكلام قدم الشهيد الصدر نظرية جديدة في الاستدلال على اصول الدين، استبعدت المنهج القديم في الاستدلال واستخدمت منهجاً آخر يناسب مستوى التطور الذي رقى له العقل، وانتقلت بالفكر العقيدي من عالم التجريد إلى مخاضات الواقع التي تنغص حياة الإنسان كل يوم.

وتأتي اهمية المنجز العقيدي للشهيد الصدر بعد أن غادرت العقيدة السلوك العام واقتصرت وظيفتها، في ظل استغراقات العقل الكلامي القديم، على تبرير التواكل والفردية وتعميق الانا، أما العمل الصالح الذي قرنه القرآن الكريم بالإيمان في أكثر من 50 آية، فليس للعقيدة دور في ربطه فيه بينما قدم الصدر فهماً حياً للعقيدة فقال: (إن المعنى الحقيقي للإيمان ليس هو العقيدة المحنطة في القلب، بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين)[1].

وعلى صعيد التفسير قدم الشهيد الصدر اطروحة التفسير الموضوعي استجابة للظروف الاجتماعية والسياسية في المرحلة الراهنة. وهذا النمط من التفسير حديث العهد في الساحة الفكرية الإسلامية، بينما ساد التفسير التجزيئي مناهج المفسرين، ويسجل الشهيد الصدر على الفهم التجزيئي

---

(1) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، طهران، وزارة الارشاد الإسلامي، ص194.

للآيات انه (يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً... دون أن نكتشف اوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة)[1].

فقد ألف رسالة في المنطق في سن مبكرة جداً، سجل فيها جملة ملاحظات على القضايا المنطقية. بينما كان له في مجال الفلسفة أكثر من عمل ناقش فيها مسار الفلسفة الاوربية وانتقد اسس المادية الجدلية، وقدم رؤية جديدة عن الفلسفة الإسلامية بعد أن درس اتجاهات الفلسفة الاوربية منذ العصر الاغريقي. وعندما اتجه لدراسة الأساس المنطقي لتكوين العلم قدم نظرية في تفسير حساب الاحتمال بعد أن عالج اخطاء التفكير الغربي في تفسيرها، وقد وظف هذه النظرية في مجالات متعددة.

كما نجح السيد الشهيد في وضع اسس فهم نظرية المعرفة البشرية عندما اكتشف (المذهب الذاتي للمعرفة)، وثار على نظرية القياس الارسطية.

ويبقى أصول الفقه دائرة تخصص الشهيد الصدر، كعالم دين ينتمي إلى بيئة علمية يمثل اصول الفقه أحد العلوم الأساسية فيها، فكانت اسهاماته واسعة في تطوير آرائه

(1) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، بيروت، دار التعارف، ص11.

ونظرياته بعد أن استوعب تراث اسلافه ومارس النقد على مبانيه واسسه. ويمكن أن نشير إلى شئ من ابداعاته ابتداء من تعريف علم الأصول ثم نظريته الجديدة في تفسير الأحكام الظاهرية، وسيرة المتشرعة وسيرة العقلاء اللتين صاغهما على أساس حساب الاحتمالات، مروراً بنظرية التعويض، ونظرية حق الطاعة، ونظرية القرن الاكيدة في الوضع، وغيرها من المسائل الأخرى.

وتطور الفقه على يد الشهيد الصدر وارتقى القمة حينما تحرك الاستدلال لديه نحو فقه النظرية وهو شئ لم يسبقه فيه أحد من الفقهاء، فافرز جهده العلمي صياغة نظرية في الاقتصاد الإسلامي، واطروحة البنك اللاربوي في الإسلام.

الا أن بعض أبواب الفقه التقليدي، الذي يندر فيه الابداع باعتباره من العلوم المحترقة في بعض حقوله (كالطهارة والنجاسة)، استنزف من السيد الشهيد ثلاثة عقود من عمره استجابة للاعراف السائدة، وليس تلبية لحاجات عصرية.

وكانت تلك الاعراف التي وأدت القابليات واماتت الابداع، واخّرت المسيرة وقفز في ظلها رجال إلى واجهة الأحداث فتسببوا في اخفاق الوعي، كانت تحدياً صعباً بالنسبة للمجدد الرسالي، لكن رغم ذلك قدم الشهيد الصدر للإنسان المسلم أول رسالة تضمنت الأحكام الشرعية، وتميزت بأسلوب جديد في عرضها، فمكّن كل شخص

متعلم، ولو بمستوى متوسط من فهم الأحكام واستيعاب جزئياتها، بمعزل عن التفسير والتأويل وحرر الرسالة العملية الفقهية من سلطة المفسرين واستبعدها مأزق اللبس المتواصل في العبارة.

ثمة حقيقة، إن تراجع الوعي لم يستدرج الشهيد الصدر لفضائه الثقافي السائد، بل حفّزه على ايقاظ الضمير الإسلامي وترشيد وعي الأمة في إطار مشروع فكري - سياسي ساهم في إحداث يقظة امتدت اشعاعاتها خارج حدود الانتماءات الطائفية والدينية والاجتماعية. فعمل الصدر ضمن مشروعه على ثلاثة اصعدة:

1 - الصعيد الفكري.

2 - الصعيد الحركي.

3- الصعيد المرجعي.

فنهض بالمسؤولية الكبرى في ضوء وعيه للمرحلة التي عايش تفصيلاتها، وشخص اخطاءها، وتعرض - بسبب ذلك- للمقاطعة والتجويع والسجن والتعذيب، هو وعائلته، حتى اختطفته أيدٍ اثيمة وهو لما يكمل مشروعه الذي نذر نفسه من اجله، إلّا أن تفاعل الأمة معه، ابقى الصدر حياً في ضميرها وظل حلماً يطمح المخلصون للتواصل معه في كل قضيه، فكرية أو سياسية.

وكان الصدر قادراً لولا وعيه وشعوره بالمسؤولية أن

يعيش افضل حياة، وهو يتألق علمياً واجتماعياً، إلّا انه ابى أن يغادر خندق الأمة أو يتقوقع في دائرة الانا أو يجعل مصالحه الشخصية هدفاً لتحركه، وإنما كان مهموماً بالإسلام وتجديد الفكر وإحياء القيم الإسلامية، حتى ساهم بكل اخلاص على جميع الأصعدة.

فعلى صعيد الفكر كان للشهيد الصدر انتاج علمي ثر يتحرك في إطار مشروعه التغييري، وكانت خطواته في هذا الحقل تتوزع على:

أ - استيعاب التراث ونقده وتقويمه واستخلاص عناصره الحية وتوظيفها في بناء اسس نظرية تلبي حاجات المجتمع الإسلامي.

ب - دراسة الآراء والنظريات التي تنتمي إلى بيئات فكرية أخرى، لاكتشاف نقاط ضعفها وموارد تهافتها، ليثبت بذلك عدم جدارة هذا الفكر، ولا سيما الغربي، ليحل محل الفكر الإسلامي.

هـ - تقديم رؤية إسلامية ذات جذور قرآنية تعيد تشكيل العقل الإسلامي وفق اسس فكرية متقنة، فترك للمكتبة الإسلامية تراثاً فكرياً يمثل أحد مراحل تطور العقل التنظيري لدى علماء مدرسة أهل البيت في حوزة النجف الاشرف. فقد كتب الشهيد الصدر دراسة نقدية لمنطق ارسطو في وقت مبكر من عمره ثم تلتها دراسة في التاريخ السياسي حول (فدك) ثم ألف كتاب: فلسفتنا، اقتصادنا، البنك اللاربوي

في الإسلام، الأسس المنطقية في الاستقراء، المدرسة القرآنية، سلسلة كتاب الإسلام يقود الحياة، الفتاوي الواضحة، إضافة إلى تقريرات ابحاثه في الفقه والاصول، وما كتبه من دراسات وابحاث، وما القاه من محاضرات.

وعلى الصعيد الحركي اهتم الشهيد الصدر بتنمية الوعي وإحداث يقظة تغلغلت في أعماق الأمة عبر تنظيم حركي ساهم في تأسيسه وغذاه بمنظومة فكرية ومفاهيمية انتجت فيما بعد تياراً جارفاً من الوعي اقتطف الاجيال المثقفة والجامعية قبل الاوساط الشعبية، فكان تحد صعب كلف السلطات الحاكمة في العراق غالباً.

وأما على مستوى المرجعية الدينية، فقد قدم محمد باقر الصدر اطروحة نظرية حول (المرجعية الصالحة أو الرشيدة) كان يطمح لتطبيقها بغية انتشال المرجعية الدينية من الطابع الشخصي وتحويلها إلى مؤسسة ترعى شؤونها الادارية والمالية والتبليغية، وتعمل ضمن ضوابط وموازين تؤكد صدقيتها في الوسط الاجتماعي، وتنهى حالة الفوضى والتلاعب والاستئثار بالاموال والامكانيات، وفق مقاييس لا تنتمي إلى الشريعة الإسلامية وتجافي تعاليم القرآن والسنة الشريفة، وتكرّس الطبقية والفوارق الاجتماعية، كل ذلك باسم المرجعية، بينما هي عملية سطو سافرة وممارسات قد لا يعلم عنها المرجع شيئاً، لأن سعة أعماله وكثافة نشاطاته ربما لا تسمح له بالتدخل المباشر، أو ربما لا يعي حجم

السلبيات التي تفرزها. أما الشهيد الصدر فكان يعي دور المرجعية ويشخص ثغراتها الادراية والمالية والسياسية وإنما طرح مشروعه الجديد من داخل فضائه الاجتماعي واستجابة لحاجات الأمة، غير أن يد الغدر الأثيمة اختطفته قبل أن يجسّد طموحه في تجربة واقعية، تنتقل بالمرجعية من دائرة الفرد إلى مؤسسة ذات مرافق وأجهزة عملية وتخطيطية وادارية ومالية، طبقاً لما تتطلبه المتغيرات الحياتية، يتعاقب عليها المراجع، ولا تنتهي بغياب المرجع الفرد.

هذه الاطلالة المكثفة وفرت علينا، اختبار صدقية رهان الأمة على الإمام السيد محمد باقر الصدر، فالأمة لم تحظ بمرجع يختزن قدراً كبيراً من الوعي والهم الرسالي إلّا مع الميرزا محمد حسن الشيرازي، والشيخ محمد كاظم الخراساني، والشيخ مهدي الخالصي، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والامام الخميني، فيما اعتادت الأمة إلّا ترى المراجع الآخرين إلّا وقت الأزمات السياسية[1]، حيث تتصدى المرجعية الدينية لمقاومة الاستعمار والاستبداد، لكنها لم تعايش مرجعاً يخطط وقت الرخاء لمستقبل أفضل ويساهم مباشرة في انجاح المشاريع التغييرية التي تلبي طموحات الأمة.

---

(1) هذا إذا تصدى المرجع الديني للعمل السياسي، وأما الغالبية فلا يعنيهم حال الأمة، وكل شي بالنسبة لهم مؤجل، وخارج تكليفهم الشرعي. (الطبعة الثالثة).

ثمة صدقية أخرى عمقت الصلة بالسيد الشهيد وهي الصدق السلوكي في التعامل مع المبادئ والقيم، فهو لم يدخر وسعاً من أجل الإسلام، ولم يؤجل المعركة مع الظالمين إلى (ما بعد الظهور)، ما دام القائد هو المسؤول عن صناعة ظروف الثورة، بل ويفرض تلك الظروف على خصمه، ويتحمل تبعات متبنياته الفكرية والسياسية، ولا يتقمص الفرص، كما يفعل ذوي النزعة الانانية، ولا يستطيع أحد أن ينتزعه من الموقع الذي اختاره، وتبقى قيم القرابة والولاء والدم والعنصر عنده عاجزة عن تغيير قناعاته وترتيب أولوياته القائمة على اسس إسلامية وإنسانية.

بقي أن نذكر أن الشهيد الصدر مشروع قابل للتكرر متى تهيأت أسبابه، ومتى تسلّح عالم الدين المتصدي بدرجة كافية من الوعي يستطيع أن يلج فيها المرحلة، وتتمكن الأمة أن تكون تياراً ضاغطاً يساهم في انتاج رجل المرحلة، فلابد أن تتوافر الأمة بدورها بوعي تميز به المرجعية الصالحة للعصر عن المرجعية التي تعيش في أعماق التاريخ، ويبقى دور المثقف الإسلامي ضخ الأمة بمفاهيم إسلامية تركز وعي الأمة وتضعها أمام مسؤولياتها التاريخية والدينية، أما إذا أهمل المثقف دوره فستتبنى الأمة اطروحات غير رشيدة، وتنفّذ من خلال المناطق الهشة في شخصيتها مشاريع التخلف الحضاري.

الإمام الخميني وإحياء الفكر الديني

طرح الإمام مشروعه (الإصلاحي - الاحيائي) عبر بياناته وخطبه وكتاباته على مدى ثلاثين عاماً، وهو مشروع ذو ابعاد مختلفة إلّا انها متكاملة في إطار فكري يجسد المبادئ والقيم التي آمن بها. وبعد أن تخطى المشروع جملة من العقبات أحدث تحولات جذرية فعَّلت الواقع الساكن، وحطمت الاغلال التي كانت تكبّل إرادة الأمة وتحول دون انطلاقها باتجاه الاهداف التي رسمتها لها العقيدة الإلهية. فطال المشروع البنى الفكرية التي حكمت العقل قرونا عديدة، ولامس الواقع من خلال تجربة الدولة الإسلامية.

لقد ركز المشروع على إحياء جملة من المفاهيم التي تلاشت أو قرئت دلالاتها في ظل سيادة الدكتاتوريات وسيطرتها على المفاصل الحيوية على جميع المستويات. فالتفكيك بين الدين والسياسة هو من المفاهيم الطارئة على الفكر الديني[1]، ومن المفاهيم التي اسسها الفكر

---

(1) هذا على رأيه ورأي بعض الفقهاء وليس مطلقا، وهناك من يتحفظ على هذا الكلام. (الطبعة الثالثة).

الاستبدادي، ليصبح فيما بعد مبدأ يحكم الموقف تجاه الأحداث المصيرية. وعندما ساد هذا المفهوم (المبتدع) كلف المسلمين غالياً، وأخّر حركة النهضة إلى مابعد تعاظم قوى الكفر والضلال وسيطرتها على مراكز القوة في العالم. فالإمام احيى بدعوته إلى عدم الفصل بين الدين والسياسة أحد المفاهيم الأساسية، وقاعدة انطلاق لاختبار كفاءة المشروع الإسلامي عملياً.

ولم يقف الإمام عند اعتاب ذلك، بل دعا إلى توحيد السلطتين الدينية والزمنية، عبر تصدي الفقيه لتحمل مسؤولية قيادة الأمة وتطبيق الشريعة. وبهذا الاتجاه أعاد الإمام النظر في عملية تكوين المجتهد، وطالبه بالتوفر على الشروط التي تؤهله لتحمل أعباء المسؤولية المناطة به. فلم يعد الاجتهاد وفق هذه النظرة مجرد ملكة استنباط الأحكام والقدرة على الافتاء، وهي النظرة الكلاسيكية التي سادت الاوساط العلمية قروناً عديدة، وإنما هناك ابعاد أخرى لحظها الإمام في المجتهد، تتجسد من خلال ممارسته لمسؤولياته التاريخية، وإلّا فالمجتهد في بعده العلمي فقط لا يتعدى كونه خبيراً فقهياً أو مفتياً، مع أن دوره الاجتماعي اخطر من ذلك بكثير.

وقد احصى الإمام أهم الشروط التي ينبغي للمجتهد التوافر عليها بعد الكفاءة العلمية والقدرة على استنباط الأحكام الشرعية، وهي:

1 - الخبرة السياسية:

ينطلق الإمام في هذا الشرط من كون (الإسلام دين أحكامه العبادية سياسية) و(إن كثيراً من الأحكام العبادية تصدر عنها معطيات اجتماعية وسياسية، فعبادات الإسلام - عادة توائم سياسته وتدابيره الاجتماعية) كما يقول.

لقد وفرت القراءة الواعية للإسلام على الإمام رؤية جديدة افترضت الخبرة السياسية شرطاً مكمّلا للاجتهاد، لهذا يؤكد: (من خصائص المجتهد الجامع أن يكون قادرا على مواجهة تزويرات الثقافة المهيمنة على العالم، وذا بصيرة ونظرة اقتصادية، عارفاً بكيفية التعامل مع النظام الاقتصادي في العالم، عارفاً بالسياسيين والسياسات والقواعد والطرق التي يتبعونها، مدركاً لنقاط ضعف وقوة قطبي الراسمالية والشيوعية، وهو ما يرسم في الواقع استراتيجية حكم العالم)[1].

وبهذا استطاع الإمام أن يؤسس وعياً سياسيا يمكّن الأمة من تشخيص الاصلح لتولي امور المسلمين، فلم تعد الكفاءة العلمية رغم اهميتها تمام الملاك في فرز الفقيه الاصلح، وهذا الوعي قد امتد إلى جميع اوساط الأمة، وهو ما يؤكده حينما يقول: (فليس من المقبول للناس والشباب وحتى العوام أن يقول مرجعهم ومجتهدهم: انني لا

(1) المصدر نفسه.

اعطي رأياً في الامور السياسية)[1].

فالتجربة اثبتت أن الخطاب والموقف السياسي حينما يفتقر إلى مستلزمات الوعي لا يأتي متوازناً، فقد يُفرّط بموقع إسلامي مهم من أجل قضية ثانوية لا تشكل أي خطر على الإسلام. وربما تصريح غير مستكمل لمبرراته يكون ضرره اكبر من نفعه.

وعليه، فالإسلام على مفترق طرق، وتحاصره تحديات مصيرية، لا يمكن تجاوزها إلّا بخبرة سياسية بمستوى تلك التحديات وافرازاتها الخطرة، فما عادت المرجعية في إطار مدرسة اهل البيت، وهي تخوض تجربة الدولة، مجرد الافتاء، وإنما هي قيادة وتصد وتحد وكفاءة وتحمل مسؤوليات الامانة الربانية كمشروع يهدف إلى اسلمة الحياة ووضع الأمة على مسار الخلافة الإلهية وعلى الأمة أن تعي دورها في تشخيص المرجع الإصلاح وليس مجرد الاعلم من بين الفقهاء حتى من يفتقر إلى الخبرة السياسية والاجتماعية.

2 - مراعاة الظروف الزمانية والمكانية:

تخضع قراءة النص (بما في ذلك النص الديني) في لا وعي الإنسان، لمؤثرات ثقافية ومرتكزات فكرية تدخل في تكوين العقل. كما أن الظروف الزمانية والمكانية هي الأخرى

(1) المصدر نفسه.

لها اثرها في تحديد دلالات النص. فاذا أردنا أن نصل الفقه بالواقع فلا بد من مراعاة الظروف الزمانية والمكانية خلال استنباط الأحكام الشرعية، وهذا الاتجاه لا يحد من صرامة المنهج المستخدم في الاستنباط، وإنما يفتح أمام المجتهد آفاقاً واسعة تستوعب التساؤلات الكثيرة المطروحة على الفقه، وهو ما أكده الإمام حيث قال: (إنني اتبنى الفقه التقليدي واجتهاد الجواهري (صاحب كتاب الجواهر) وارى حرمة التخلف عن ذلك. إن الاجتهاد على ذلك النحو هو الاجتهاد الصحيح، ولكن هذا لا يعني أن فقه الإسلام فقه غير متحرك، إن الزمان والمكان عنصران أساسيان في الاجتهاد. اذ لعل حكما جديدا يطرأ على مسألة ما (لها حكم سابق) في ضوء العلاقات القائمة ما بين السياسة والاجتماع والاقتصاد. بمعنى أن الاحاطة الدقيقة بالعلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية جعلت ذلك الموضوع نفسه - بالظاهر - موضوعاً جديداً فيستتبعه حتماً حكم جديد.. ينبغي للمجتهد أن يكون محيطاً بامور زمانه)[1].

فيمكن للفقيه أن يستفيد من الفهم السابق للنص، شرط أن لا يشكّل ذلك الفهم سلطة معرفية تحول دون قراءة النص قراءة جديدة في ضوء الظروف الزمانية والمكانية الحالية.

---

(1) الخميني، الإمام روح الله، من بيانه إلى المراجع والحوزات العلمية في رجب 1409هـ - 1989م.

وبالتالي سيفقد النص قدرته على الاستجابة لمتطلبات الزمان والمكان. وهذا لا يعني اخضاع النص للواقع، وإنما التكيف مع الضرورات الحاكمة.

وكما أن للظروف الزمانية والمكانية ضروراتها، فإن تحديد الثابت والمتغير في الشريعة هو الاخر ضرورة تقتضيها حركية الفقه، كما عبر الامام، لأن محدودية النصوص والمعالجات الفقهية في عصر النص من جهة، وتزايد الأسئلة في ضوء التطور المطرد في جميع المجالات من جهة أخرى، كل ذلك يدعو إلى اعتماد منهج يتقصى مساحات الثبات في الشرعية وتحديد مقاصدها وغايتها، من أجل ملء الفراغ وسد النقص التشريعي في إطار ثوابت الشريعة، وبذلك يتمكن الفقه من مواكبة العصر وضروراته.

وإنما تظهر كفاءة الفقيه العلمية وقدرته على الابداع في مجال المسائل المستحدثة، التي لم يتناولها الفقهاء، أو قريبة عهد بالبحث العلمي. وهذا النوع من المسائل يشكل مساحة واسعة. وأما المسائل التي استغرق في بحثها العلماء زهاء الف سنة أو تزيد، فقد استنفذ فيها البحث اغراضه، ولم تعد هناك ضرورة لمزيد من الوقت في تنقيحها، فمهما بحث فيها الفقيه لا يتوصل إلى نتائج أخرى غير التي توصل لها العلماء سابقاً فهي مسائل محترقة، إذاً فمجال الابداع وثبوت الكفاءة والاعلمية، التي يشترطها البعض غالباً ما تحتاج إلى خبرة كافية- من أجل تشخيص موضوعاتها- في

القضايا السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، واحاطه بظروفها الزمانية والمكانية، لذا يقول الامام: (من كان أعلم في العلوم الحوزوية العلمية المتعارفه، لكن لا يستطيع تشخيص مصلحة المجتمع، ولا يميّز الصالح وغير الصالح من الأفراد، فهذا الشخص غير مؤهل لتقديم رؤية صحيحة واتخاذ قرار صائب في القضايا الاجتماعية والسياسية، ومثل هذا الشخص لا يعتبر مجتهداً في قضايا المجتمع والدولة، ولا يستطيع الامساك بزمام المجتمع)[1].

المشروع الإصلاحي

استطاع الإمام الخميني أن يثبت صدقية مشروعه من خلال الواقع، حيث نجح في تحويل نظرية الدولة الإسلامية إلى كيان قائم على أرض الواقع. وبهذا امتاز بالمزاوجة بين النظرية والتطبيق، وسعى جاداً إلى ارساء دعائم المجتمع الإسلامي.

كان الإمام الخميني يتحرك باتجاه هدف واضح، قد اعلن عنه في أكثر من مناسبة، ومن خلال خطاب الثورة، ولا سيما فترة النضال السلبي، الذي حدد فيه جهة الحركة الثورية التي قادها. وهنا يمكن أن نحدد معالم مشروع الإمام الخميني بما يلي:

---

(1) المصدر نفسه.

أولاً: مناهضة الاستبداد الشاهنشاهي

يتمثل مشروع الإمام الخميني في خطوته الأولى في محاربة الاستبداد المتجسد في حكم الشاه محمد رضا بهلوي. فقد كانت معارضة الإمام للشاه مبكرة جداً، وقد اتسمت بالجرأة والشجاعة. فلم تمر مناسبة إلّا وهاجم الإمام الشاه وفضح مؤامراته التي سلبت البلاد استقلاله وحولته إلى قاعدة ثرية لخدمة المصالح الاجنبية. وكان خطاب الإمام يتابع خطوات الشاه، ويسدد لها سهام النقد، ليقف الشعب على خطورة السياسة الاستبدادية. فخطابه كان خطاباً تحريضياً ضد الظلم والاستبداد، وقد نجح في تعبئة الشعب وتأليبه ضد سياسة الشاه القمعية. يقول الامام: (أساس هذه الانتفاضة نابع من أمرين: شدة الضغوط الداخلية والخارجية، والنهب الخارجي والداخلي، والكبت الشديد الذي لا مثيل له)[1].

وقد سعى الإمام جاهداً إلى فضح الممارسات الاستبدادية وتعرية المؤامرات الخطيرة. فالشاه، رغم غطرسته سمح بقدر من الحرية، وفسح المجال أمام بعض الاحزاب لكي تمارس نشاطها تحت ظل العرش الشاهنشاهي. فكانت ممارسات موجهة خطفت ابصار البسطاء وغررت بهم. فسارع الإمام للتصدي بجرأة لتلك المحاولات وتكلم عنها

(1) منهج الثورة الإسلامية، مصدر سابق، ص175.

باسهاب، فهو يخاطب احدى حكومات الشاه مثلاً: (نحن نراقب أعمالكم وممارساتكم، فإن كررتم ممارسات الحكومة السابقة وتصرفاتها سنقف في وجوهكم، ونعارضكم كما عارضنا الحكومة السابقة التي ستظل صفحتها سوداء إلى الابد. وإن اذعنتم لأحكام الإسلام فسنكون اخوة ولن يكون بيننا أي خلاف)[1].

كما لاحق الإمام الشاه في علاقته مع امريكا واسرائيل ووقف بالمرصاد لتردي الاوضاع الاقتصادية والسياسية.

ان سياسة تسليط الاضواء على سياسة المستبد وممارساته الخاطئة من شأنها أن تحد من سلطته، بينما سيساهم السكوت في تعميق الظاهرة الاستبدادية، ويحولها إلى سياسة مألوفة لا تثير فضول الفرد. وهي أخطر مرحلة يعيشها الإنسان المضطهد في ظل الحكم الاستبدادي وحينها لا تنفع الحلول. فلو تتبعنا مظاهر الاستبداد في المجتمعات الشرقية عموماً، نلاحظ بوضوح دور (قابلية الفرد للاستعباد) في اتساع الاستبداد. لهذا ينبغي أن يتعاهد جميع المثقفين الرساليين، إضافة إلى اسطول العلماء والمفكرين، على ملاحقة المستبد في نشاطاته المختلفة، لكي نعمق حالة الرفض والتمرد ضد أي لون من ألوان الاستبداد. كما ينبغي أن نعود أنفسنا على لغة الحوار والاعتراف بالرأي الآخر،

---

(1) مدني، تاريخ إيران السياسي المعاصر، مصدر سابق، ص126.

وإن نقلع عن التعالي والشعور بالفوقية.

فالاستبداد يبقى عقدة التخلف في اوساطنا. يقول الامام: (عندما تتمكنون من توعية الشعب ودفعه للنضال، وزعزعة اجهزة الاستعمار والاستبداد، فسوف تنمو تجاربكم، وتزداد كفاءتكم وتدبيركم في الامور الاجتماعية يوماً بعد آخر. وعندما تنجحون في القضاء على اجهزة الحكم الجائر فستتمكنون يقيناً من القيام بمسؤولية ادارة الحكومة وقيادة جماهير الشعب)[1].

ثم أن الإمام كان يراهن على الطبقة المثقفة من طلاب الجامعات وغيرهم في رفض الاستبداد بعد تفهم حقيقته، وبعد الاطلاع على مبادئ الإسلام العظيم، يقول: (عليكم أن تعرفوا شعوب الدنيا على أنفسكم وعلى إسلامكم وائمتكم وحكومتكم الإسلامية، خصوصاً طبقة المثقفين والجامعيين الواعيين. واطمئنوا لو انكم عرفتم بهذا المذهب والحكومة الإسلامية كما هما في الواقع فهؤلاء سيقبلونها، لأن الجامعيين يعارضون الاستبداد، وضد الحكومات العميلة للاستعمار، ويرفضون التسلط ونهب الاملاك العامة والسرقة والكذب...)[2].

(1) الحكومة الإسلامية، ص 200.
(2) المصدر نفسه، ص 187.

ثانياً: تأكيد دور العلماء وتحجيم فقهاء السلطان

حرص الإمام على تأكيد دور علماء الدين في الأمة. باعتبارهم (خلفاء الرسل) و(حكاماً على الناس) و(ورثة الانبياء)[1]. و(إن تقاعس العلماء وسكوتهم اشد ضرراً من تقاعس من سواهم)[2].

لم يكن منطلق الإمام في تأكيد دور العلماء ذاتياً بقدر ماهو مسؤولية شرعية يعتقد بها، ويتحمل اعباءها، كما أن تجربة قيادة الجماهير تحت لافتة العلماء المجاهدين، ساهمت هي الأخرى في تعميق إيمانه بدور العالم في المجتمع. فرجل الدين لم ينته دوره تماماً في أي مجتمع من المجتمعات، فكيف ينطفئ وهجه في الوسط الإسلامي الذي يؤكد دوره في القيادة والتوجيه، لهذا كان الإمام يحذر بشدة من تقاعس العلماء، وعدم النهوض بمسؤوليتهم، ويخاطبهم: (لماذا السكوت؟ هؤلاء يذلونكم، فاصرخوا في وجوهم - على الاقل- واعترضوا وانكروا وكذبوهم. يجب أن يكون لكم صوت مسموع حتى لا تتخذ الاجيال القادمة من سكوتكم ما يبرر أعمال الظلمة)[3].

ويقدم الإمام الخميني القضية بصورة تخالف الصورة

---

(1) الحكومة الإسلامية'، مصدر سابق، ص 94.

(2) المصدر نفسه، ص 107.

(3) المصدر نفسه، ص 108 - 109.

التي كانت منطبعة في اذهان الناس، حيث كان عمله مقتصراً على ذكر الله، ولا ينبغي له أن يكون متحدثاً (خطيباً)، وإذا كان خيراً فلا ينبغي له أن يمارسه وإنما عليه أن يقول لا إله إلّا الله فحسب، وينطق بكلمة واحدة احياناً)[1].

بينما الفقهاء في نظر الإمام (امناء الرسل). و(إن مجاري الامور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الامناء على حلاله وحرامه)[2]. و(يجب على الفقهاء أن يفضحوا الحكام الجائرين، ويوقظوا الناس من خلال جهادهم وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر...)[3].

وبهذا نكون قد بيَّنا أحد معالم المشروع الاحيائي لدى الإمام الخميني، وقد اتضح من خلال المقاربة المكثفة للموضوع، التكامل بين حلقات المشروع، وخطورة المفاهيم التي طالها الإحياء، ومدى تاثيرها على مستقبل الأمة الإسلامية، ولاسيما المرجعية الدينية القائدة. حيث وضع الإمام ضوابط لاختيار المرجع القائد في ضوء وعيه للشريعة وفهمه مقاصدها وغاياتها، يحول الالتزام بها دون تسلل مرجعيات دينية غير واعية يكون ضررها اكبر من نفعها. كما أن تلك الضوابط تعمّق الاواصر وتوحّد الاتجاهات والاهداف. فعلى جميع المنابر الاعلامية تقع مسؤولية تثقيف

(1) المصدر نفسه، ص 207.
(2) المصدر نفسه
(3) المصدر نفسه، ص 159.

الأمة وفق المفهوم الصحيح للمرجعية، الدينية وهي مسؤولية رسالية تتطلبها المصلحة الإسلامية العليا.

أما الجزء الآخر من مشروعه، وهو موقفه من الاستبداد فسيتكفل الفصل الثالث من الكتاب ببيانه، وإنما افردنا له فصلاً مستقلاً له لخطورة المفاهيم التي طرحها خلال حياته السياسية.

من جهة أخرى فإن خطورة موقع عالم الدين في المجتمع وقوة تأثيره في المعادلات السياسية والاجتماعية، دفع الإمام الخميني إلى اتخاذ موقف صارم من فقهاء السلطة، الذين يعانون أزمة ثقة في النفس، أو ممن ضللتهم الدعايات الاجنبية خشية التأثير السلبي في نفوس الشعب. فكان موقفه من هؤلاء كما يلي:

أ - الدعم والتسديد للواعين من الفقهاء وطلاب الحوزات العلمية، والاعتماد عليهم في تأجيج الرأي العام قبل الثورة، ومساندة الدولة الإسلامية بعد انتصار الثورة.

ب - التحذير من رجال الدين المزيفين المدسوسين من قبل رجال الامن الشاهنشاهي، والمكلفين بشرعنة سياسة الدولة وتضليل الرأي العام. أو ليكونوا بديلاً عن أئمة المساجد والمبلغين المعارضين للسلطة. وهؤلاء يشكلون خطراً على سلامة المسيرة، لذلك نبه الامام: (هؤلاء ليسوا فقهاء الإسلام، والكثير منهم قد عممهم السافاك (جهاز الأمن الشاهنشاهي) ليدعوا وليسبحوا بحمد الشاه وجلالته،

ويكونوا بديلاً إذا فشلوا في اجبار ائمة الجماعة على الحضور في الاعياد والمناسبات)[1].

ولم يكتف الإمام في التحذير من هذه الزمرة بل راح يحث الشباب على اتخاذ موقف صارم منهم فيقول: (على شبابنا أن ينزعوا عمائم هؤلاء المعممين الذي يفسدون في مجتمعاتنا باسم فقهاء الإسلام وعلمائه)[2].

ج - القسم الثالث، الذي أطلق عليهم الإمام اسم: (المتقدسين) وهؤلاء اشد خطراً في نظر الامام- من المعممين المندسّين، لقوة تأثيرهم الاجتماعي المستوحى من قداسة عالم الدين في المجتمع. فحينما يتخذ احدهم موقفاً من قضية محددة يفهم الناس ذلك حكم الله ويجب اطاعته، وهناك تكمن خطورة هؤلاء على الثورة والدولة. وليس بالضرورة أن يتحرك هؤلاء من موقع مريب بل نقص الوعي والفهم المتحجر للدين والثقافة الاحادية، كلها أسباب تساعد على تقديم صور مشوهة، تنأى بالدين عن ساحة الحياة وتضعه في دائرة الفردية والتقوقع على الذات.

ويتسم بعض هؤلاء أيضاً بفقدان الثقة بالنفس، والتأثر بالدعايات المعادية والتلقينات الخاطئة، وعدم القدرة على اتخاذ مواقف جريئة، والميل إلى الراحة والدعة، والاصرار

(1) المصدر نفسه، ص 214.

(2) المصدر نفسه.

على القديم كما هو، ورفض التجديد والإصلاح.

لقد رافقت هذه الشريحة الإمام الخميني في بداية تحركه ولاحقته بعد انتصار الثورة. وكانت دائماً مصدر قلق يهدد سلامة تحركه. فطالما شكاهم الإمام ودعا علناً إلى إصلاح الحوزات العلمية. ولكي نطلع على مشهد الصراع الدائر بينهم وبينه بشكل جلي نتابع خطابه وهو يتكلم قبل الثورة وبعدها. يقول: (إن نشر الإسلام وبيان مفاهيمه وتوضيح معالمه يحتاج إلى إصلاح الحوزات العلمية. وذلك بتكامل برامج الدراسة، وأسلوب التبليغ والتعليم، وتبديل التراخي والإهمال واليأس وعدم الثقة بالنفس، وازالت الآثار التي حصلت في روحية البعض بسبب دعايات الاجانب وتلقيناتهم، وإصلاح أفكار جماعة المتظاهرين بالقداسة، الذين يعيقون عملية الصلاح في الحوزات والمجتمع)[1].

(البعض منا في الحوزات يتهامسون باننا عاجزون عن القيام بمثل هذه الأمور، يقولون مالنا ولهذه الأمور؟ نحن علينا أن ندعو ونجيب على الاستفتاءات فقط.. إنهم يحتجون باستمرار باننا غير قادرين على هذه الامور. لكنها أفكار خاطئة...)[2].

(هناك نمط من الأفكار البلهاء موجود في اذهان

(1) المصدر نفسه، ص 198.
(2) المصدر نفسه، ص 198-199.

البعض، حيث يرون ضرورة مساعدة المستعمرين والدول الجائرة، من أجل المحافظة على وضع البلاد الإسلامية، حتى لو أدى ذلك إلى إعاقة النهضة الإسلامية.

هذه أفكار جماعة مشهورة باسم (المقدّسين) بينما بالحقيقة هم (يتصنعون القداسة)، ويجب علينا أن نصلح أفكارهم، ونوضّح موقفنا منهم، لأنهم يعيقون نهضتنا وعملنا الإصلاحي، وقد كبلوا ايدينا.

اجتمع في منزلي يوماً آية الله البروجردي، وآية الله حجت، وآية الله الصدر، وآية الله الخونساري (رضوان الله عليهم اجمعين)، لبحث أمر سياسي، فقلت لهم: قبل كل شئ احسموا وضع هؤلاء المقدّسين، فهؤلاء - المقدّسون اسما لا واقعا - لا يدركون المصالح والمفاسد، وقد كبلوا أيديكم. وإذا أردتم القيام بعمل كاستلام الحكم أو السيطرة على المجلس لمنع وقوع هذه المفاسد، فهؤلاء سيقضون على جهودكم في المجتمع، فعليكم ايجاد حل لهؤلاء قبل كل شيء)[1].

وقد استمر موقف الإمام من هؤلاء بعد الثورة ولم يتراجع في محاربتهم وتقويض بنائهم، يقول: (إن رجال الدين العملاء المتظاهرين بالقداسة والمتحجرين منهم، لم يكونوا قلة يوماً ما، ولن يكونوا. ففي الحوزات العلمية من

(1) المصدر نفسه، ص 207-209.

ينشط ضد الثورة وضد الإسلام المحمدي الاصيل. وهناك اليوم نفر من هؤلاء يوجه سهامه، تحت ستار القداسة، إلى أصول الدين والثورة والنظام، وكأنْ لا همّ لهم ولا تكليف إلّا هذا. إن خطر المتحجرين والحمقى المتظاهرين بالقداسة، في الحوزات العلمية ليس بقليل، وعلى طلاب العلوم الدينية الاعزة الا يغفلوا لحظة عن هذه الافاعي الخادعة، فهؤلاء هم مروجو الإسلام الامريكي، واعداء رسول الله(1).

ينشأ الاستبداد لدى هذه الطبقة من العلماء من رفض الرأي الآخر والاعتقاد بصحة وبنهائية ما يقولون، مع التأكيد على الماضي ورفض التجديد والإحياء، فيصدق عليهم التحجر، كما شار إلى ذلك الامام. لهذا سيكون خطر هؤلاء اشد على الإسلام، وسيشوهون صورة الدين الناصعة باسم الدين وبأساليب حاذقة، ويستخدمون آلية متقنة في التعبير عن رأيهم، لذلك يطالب الإمام طلاب العلوم الدينية بعدم الغفلة عن هؤلاء ولا لحظة واحدة. بل يرى مسؤوليتنا هي: (علينا أن نسعى إلى تحطيم معاقل الجهل والخرافة لكي نرد الإسلام المحمدي الأصيل نبعاً زلالاً كما كان. إن الإسلام غريب ايما غربة في عالم اليوم وإن ردّه من غربته بحاجة إلى تضحية. والله اسأل أن أكون أحد هؤلاء الضحايا)(2).

---

(1) الخميني، الإمام روح الله، صحيفة النور، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ج21، ص 91.

(2) المصدر نفسه، ج21، ص21.

حينما نعالج قضية الاستبداد الديني ونتمكن من استئصاله، سيسهل القضاء على الاستبداد السياسي، لأن القوة والاضطهاد هما اداة المستبد السياسي، ويمكن تعريتها وافتضاحها، لكن اداة الاستبداد الديني هي الخديعة والتزوير باسم الدين، لذلك يصعب التشكيك بها. وإذا كانت استجابة الشعب للمستبد السياسي قسرية، فإن الاستجابة للمستبد الديني طوعية يقول تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1]. بينما يعبر الله تعالى عن الحالة الاولى حكاية عن فرعون: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ﴾[2]. فلا تظن الإمام الخميني غافلاً عن خطورة الموقف المتشدد من بعض علماء الدين، أو أنه لا يدرك مقدار انعكاساته السلبية على الوسط الاجتماعي، الذي قد ينسحب على جميع العلماء، لكنه مع ذلك يقتحم الخطوط الحمراء ويتخذ موقفاً متشدداً لصالح الدين ومستقبل الأمة. فالمصلحة في فضح هذا النمط من التفكير اقوى من السكوت عنه، بل أن السكوت سيدمر مستقبل الإسلام والمسلمين معاً، ويجعل الأمة تتحرك بفكر ما قبل الف عام وهي تعيش في ظل تحولات علمية وحضارية هائلة.

---

(1) سورة التوبة، الآية 31.

(2) سورة الآعراف، الآية 127.

ثالثاً: قطع التبعية للدول الاستعمارية

خلافاً لسياسة الشاه المتكئة على القوى الاجنبية، كافح الإمام من أجل مقاطعة الاستعمار، وقطع يد الاستغلال الدولي. فكان يسيئ الظن بامريكا وحليفاتها، وعدواً لدوداً لاسرائيل اللقيطة، التي كانت تتخذ من إيران وكراً للتجسس وحبك الخطط لمعاداة المسلمين. يقول الامام:

(إن شعارنا في كل الاحوال هو قطع يد الاجانب، اليمين واليسار، عن البلاد، لأن ازدهار البلاد واستقلالها وحريتها مع وجود التدخل الاجنبي "من أي جنس، ومن أي مدرسة، وفي أي أمر من أمور البلاد، سواء السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية أو العسكرية"، ليس سوى حلم وخيال. والذي يسمح بتدخل الاجانب - مهما كان منصبه والطريقة التي يستخدمها- في وطننا العزيز بشكل مباشر أو من خلال الخطط التي تنتهي إلى استمرار سيطرتهم، أو تسلطهم من جديد يعتبر خائناً للإسلام والوطن. وينبغي الحذر منه، لأن وجود الاجانب وتدخلهم - خاصة امريكا، الاتحاد السوفيتي وانجلترا - سيحوّل النظام الذي يستلم مقاليد الحكم إلى مجرد وسيلة لتخلف الشعب، ويستمر الحرمان والمصائب، والنهب والشقاء... إن جميع مصائب المسلمين وويلاتهم هي بسبب تدخل الأجانب في مقدراتهم)[1].

(1) منهج الثورة الإسلامية، مصدر سابق، ص351.

رابعا: تأكيد دور الأمة

هناك عدة مفاهيم لتنظم علاقة المستبد بالأمة، تدخل جميعها في إطار التعالي والفوقية والشعور بنقاء العنصر، مع اضطهاد الشعب وتهميشه وادخاله في دائرة الأشياء المملوكة له، أو تشيئة الفرد وسلبه حقه في تقرير مصيره.

ويحتمي المستبد عن الأمة - عادة- بالقوة أو القانون أو الدين، ويتفرعن على شعبه رغم جزمه بعدم قناعته به، لكن الإمام رفع شأن الأمة وقيّد سلطة الحاكم في الدولة الإسلامية ليمنع تعالي السلطان وتماديه، ويغلق الباب بوجه مطلق الاستبداد.

فالامام جذّر مكانة الأمة ومنحها زخماً عندما اعتبرها مصدر العطاء والخير يقول: (كل مالدينا هو من هذه الأمة.. الأمة التي فعلت ذلك بنداء الله اكبر)[1]. (نحن نعتمد على قدرة الأمة)[2]، بل أن الإمام يعلق استمرار أي حكومة على وجود قاعدة شعبية تساندها: (لا تستطيع أي قوة عظمى الوقوف على قدميها إذا فقدت قاعدتها الشعبية)[3]. و(إذا لم تساند الأمة الدولة فانها لا تصلح ولا تستقيم)[4].

---

(1) كلمات قصار، بندها وحكمتها أمام خميني (بالفارسية)، ص120.

(2) المصدر نفسه، ص121.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

وكان الإمام يعول كثيراً على دور الأمة في تحقيق الاستقرار الاجتماعي والثبات السياسي للدولة، فكان يرى أن (وعي الناس ومشاركتهم ومراقبتهم وتناسق حركتهم مع مقاصد حكومتهم المنتخبة هو اكبر ضمان لتحقيق وحفظ الامن والاستقرار)[1].

حينما تطرح العلاقة بين الحاكم والشعب بهذا الشكل سوف تحد من رغبة السلطة في الاستبداد وسيأخذ الفرد موقعه الطبيعي في إطار القانون. فالتركيز على الأمة يقوّت فرص الاستبداد ويطيح بطموحات المستبد. وهذا اللنوع من التعامل مع الأمة قد لا نجد له مثيلاً في الحضارات الراقية.

إذاً تتناسب العلاقة بين الاستبداد وسلطة الشعب، فكلما زادت سلطة الشعب انخفضت احتمالات الاستبداد، لكن كلما توارت سلطة الشعب طفح الاستبداد إلى واجهة الأحداث. وعليه ينبغي أن نؤكد - دائماً- دور الأمة والفرد لنجتث نوازع الاستبداد ونتمتع بفضاء واسع من الحرية، وهذا الأمر يتوقف بالدرجة الأولى على الأمة ذاتها (وإذا ما أرادت الأمة أمراً فلن يستطيع أحد مخالفتها)[2]. و(إذا أصرت أمة من الامم على تحقق شيئ، يتحقق)[3].

(1) المصدر نفسه.
(2) المصدر نفسه، ص121.
(3) المصدر نفسه.

خامساً: إقامة الدولة الإسلامية

إقامة الدولة الإسلامية يمثل الهدف الثاني في مشروع الإمام الخميني، فلم يغفل الامام، رغم شدة الصراع مع الشاه، هدف إقامة الدولة الإسلامية، بل كان يدعو لها علناً، ويجند انصاره فكرياً وتعبوياً تفهم غاية التحرك الإسلامي الذي يقوده، يقول: (نحن مكلفون بعمل جاد من أجل إقامة حكومة إسلامية)[1].

ولم ينطلق الإمام في هدفه عن رغبة شخصية، وإنما ساهم وعيه الصحيح لمبادئ الإسلام وغاياته في تبني مشروع الدولة، الذي نظّر له في كتاب الحكومة الإسلامية.

---

(1) الحكومة الإسلامية، مصدر سابق، ص182.

فصل الثالث

الموقف من الاستبداد

الموقف من الاستبداد

يتظافر أكثر من عامل في تكوين ظاهرة التخلف الحضاري، لكن الاستبداد يبقى المسؤول الأول عن شقاء البشرية وعذابها على طول التاريخ. فلم يبصر الإنسان الحياة حتى وجد نفسه مضطهداً مقهوراً تحاصره أكثر من سلطة، تقمعه وتضطهده وتقتل عنده كل بادرة ابداع، وظل الإنسان في رحلة شاقة، اسيراً تتقاذفه اهواء الطواغيت وتسيره إرادة السلاطين، ولم ير النور إلّا إذا تداركته يد الرحمة وعاش في ظل سلطة تعي دوره وتحترم مكانته، وتخطط باستمرار لانتشاله من واقعه التعيس، وهي حالات نادرة، لم تستطل حتى تغتالها يد الغطرسة، وتطيح بها نزوات الاستبداد، أو تستغلها بعض النفوس الضعيفة باسم الدين، فيعود الإنسان أدراجه ليكابد مرارة الحياة من جديد.

ومن يراجع تاريخ الحضارات يفاجأ بهول المأساة التي مرت بها الإنسانية من جراء التعسف الاستبدادي، فالحضارات السومرية والبابلية والفرعونية وغيرها لم تشيد إلّا على جماجم المستضعفين من ابناء البشرية، رغم تستر

بعض الباحثين على هذه الحقيقة[1]، واصرارهم على طمس الجانب الآخر من تاريخ الحضارات، ذلك التاريخ الذي يحكي قصة معاناة الإنسان في ظل الاستبداد، وفداحة الخسائر التي قدمها على هذا الطريق.

ولم يتلاش الاستبداد في العصر الحديث، وإنما اتخذ أساليب مختلفة، لم تغير حقيقته وإن توشح بشئ من الشرعية باسم الدين أو الوطنية أو الديمقراطية، لذلك كان أول عمل قام به المصلحون هو مناهضة الاستبداد وكشف ممارساته المزيفة، والاصرار على تعرية حقيقته، وفضح أهدافه. فأول خطوات السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالافغاني ضمن مشروعه الإصلاحي محاربة الاستبداد[2]، كما اصدر عبد الرحمن الكواكبي كتابه الخالد (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)[3]، وعرّف فيه الاستبداد وعلاقته بالعلم والدين وحذّر من مخاطره، واعتبره عقدة التخلف في المجتمعات الإسلامية.

---

(1) للاطلاع على بعض مشاهد الاستبداد في الحضارات القديمة، انظر: مكاوي، د. عبد الغفار، جذور الاستبداد. قراءة في ادب قديم، سلسلة عالم المعرفة (192)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

(2) للاطلاع على معالم مشروع السيد جمال الدين الإصلاحي راجع، مجلة التوحيد، العدد (89)، ملف: السيد جمال الدين والمشروع الإصلاحي.

(3) انظر: الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت، دار الشرق العربي، ط3، 1411هـ -.

وكان كتاب الشيخ محمد حسين النائيني: (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) اطروحة إسلامية متكاملة لمحاربة الاستبداد والتنظير لمشروع الدولة الدستورية، حيث تعمّق المؤلف في تحليل الظاهرة الاستبدادية، وعلاقة الاستبداد بالدين، وتكلم بصراحة عن دور بعض رجال الدين في تغلغل الاستبداد وتجذره داخل المجتمع الإسلامي. وكان الكتاب دراسة مهمة استوفت عناصر البحث العلمي وفق مبانيه الاصولية والفقهية[1].

وكان مشروع الإمام الخميني مشروعاً إصلاحياً ضد الاستبداد، فعندما نعود بالثورة إلى ارهاصاتها الأولى قبل عام 1963، يتجسد امامنا الرفض لمطلق الاستبداد من خلال الخطاب السياسي للامام الخميني.

---

(1) الغرباوي، ماجد، الشيخ محمد حسين النائيني، منظّر الحركة الدستورية. سلسلة رواد الإصلاح (4)، الفصل الرابع، مقومات المشروع الإصلاحي. كما طبع حديثا طبعة ثانية عن مؤسسة المثقف في سيدني - استراليا، ودار العارف، بيروت لبنان. (الطبعة الثالثة).

مفهوم الاستبداد

تتطلب منهجية البحث أن نتوقف قليلاً عند مفهوم الاستبداد قبل الولوج في تفصيل منهج الإمام الخميني في مناهضة الاستبداد.

مصطلح المستبد (Despot) مشتق عن الكلمة اليونانية ديسبوتيس (despotes)، وتعني رب الأسرة، أو رب المنزل، أو السيد على عبيده. ثم خرجت الكلمة إلى عالم السياسة لكي تطلق على أحد انماط الحكم، بعد أن طور المصطلح أكثر من مرة على يدي رجال الفكر السياسي، كان آخرهم مونتسيكو (1689م-1755م)[1].

قال الكواكبي: الاستبداد في اصطلاح السياسيين: (هو تصرّف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعه)[2]. وعند الشيخ النائيني هو: (إن يتعامل السلطان مع افراد مملكته معاملة المالكين لاموالهم الشخصية، فالبلاد

(1) إمام، د. أمام عبد الفتاح، الطاغية.. دراسة فلسفية عن الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة (183)، الكويت، المجلس الوطني، 1414هـ/ 1994م، ص52-57.

(2) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص23.

وما فيها ملك شخصي له، وابناء مملكته كالعبيد والاماء، أو كالأغنام والعبيد، مخلوقين ومسخرين لارادته وتحقيق شهواته)[1]. ثم يخلص إلى القول: إن الاستبداد (اغتصاب الحرية)[2].

والاستبداد بعبارة مكثفة هو: التفرد بالسلطة أو الرأي مع قمع المعارضة.

(والسلطة المستبدة هي تلك التي تمارس حكم الناس دون أن تكون هي ذاتها خاضعة للقانون. فالقانون في نظر هذه السلطة قيد على المحكومين دون أن يكون قيداً على الحاكم... ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخذ ما تشاء من اجراءات أو مواجهة الافراد لمصادرة حرياتهم أو ممتلكاتهم)[3]. و(تكون السلطة استبدادية مادامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتهم إذا صدرت على خلاف ما يقتضي به القانون القائم)[4].

ثم يعدد الكواكبي بعض صفات المستبد فيقول: (إن المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بارادتهم، ويحكم

---

(1) النائيني، الشيخ محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، تعليق: السيد محمود الطالقاني (بالفارسية)، طهران، الشركة المساهمة للنشر، ص27.
(2) المصدر نفسه، ص65.
(3) أبو راس، د. محمد الشافعي، نظم الحكم المعاصر، عالم الكتب، القاهرة 1984م، ص318.
(4) المصدر نفسه.

بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه انه الغاصب المتعدي، فيضع كعب رجله على افواه الملايين.

المستبد: عدو الحق، عدو الحرية وقاتلهما.

المستبد: يتجاوز الحد ما لم ير حاجزاً من حديد.

المستبد: إنسان مستعد بالطبع للشر وبالإلجاء للخير.

المستبد: يود أن تكون رعيته كالغنم دراً وطاعة)[1].

---

(1) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص27-28.

الاستبداد ما بعد العصر الأول

اتسم عصر الرسول وعصر الخلفاء بارقى مظاهر التطور الحضاري على الصعيد الديني والأخلاقي والسياسي، حيث سادت قيم الشورى والحرية والمشاركة في اتخاذ القرارت، واختفت مظاهر الاستبداد والتسلط. وأصبحت الأمة قادرة على تحدي إرادة السلطان، إذا رأت منه أي انحراف، فقد تمردت الأمة على اوامر الخليفة الثاني عندما امرهم بالجهاد وقالوا له (لا سمعاً ولا طاعة)، لأنه ارتدى حلة يمانية تستر بدنه بينما كانت حصة كل فرد من المسلمين اقل من ذلك.

كما واجهت الأمة الممارسات الترفيهية للخليفة الثالث وتصدت بشجاعة لمبدأ الولاء دون الكفاءة في الحكم.

ولعل في سيرة الرسول وسيرة الإمام علي ما يحطم كل تطلع استبدادي يراود النفوس الضعيفة العاجزة عن التعايش مع الآخرين، لشدة تعاليها وغرورها. رغم أن سلطتيهما سلطة إلهية[1]، وعلمهما لا يُدانى[2]، لكن مع ذلك نجد

(1) بالنسبة للإمام علي وفقا للنظرية الشيعية وليس مطلقا، لهذا اقتضى التنويه في هذه الطبعة.

(2) وأيضا هذا وفقا لنفس النظرية الشيعية.

الرسول يشاور أصحابه في اخطر حدثين هما معركة بدر ومعركة أحد ويستجيب لرأي الصحابة في كليهما مع علمه بخطئهم في الثانية (أي الخروج من المدينة لمقاتلة قريش، وقد خسر المعركة عسكرياً فعلاً).

والامام علي يقول: (من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما عليه اثقل، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فاني لست في نفسي بفوق أن اخطأ، ولا آمن من فعلي، إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو املك به مني، فانما انا وانتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره...)[1].

والامر بالتشاور خيار قرآني لا يمكن التعالي عليه أو الالتفاف حوله، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[2]، والآية تخاطب شخص الرسول وتأمره بالتشاور، ثم يؤسس القرآن مبدأ لعلاقة متوازنة بين المؤمنين من منطلق الشورى، فيقول تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[3].

غير أن الحالة تبدلت بعد تحول جذري ابان الحكم الاموي، حيث صار الاستبداد، منذ ذلك الحين، ظاهرة سائدة في بلاد المسلمين، وممارسة يومية آلفها الإنسان دون أن تشكل له أي تحد قيمي، إلّا الاحرار من ذوي الوعي

(1) الإمام علي، نهج البلاغة، تنظيم صبحي الصالح، قم، منشورات الهجرة، ص297، الخطبة 192.

(2) سورة آل عمران، الآية 159.

(3) سورة الشورى، الآية38.

الوقاد. وقد قضت (ظاهرة النفاق ومسايرة الواقع والتعايش معه قضت على خصائص القوة في تركيب الشخصية، وأصبح المبدأ هو التقرب إلى الحاكم بما يحب. وفي احسن الحالات الابتعاد عن غضبه أو غضبة حاشيته. فأصبح سيف الشرع مسلطاً على كل معارض يحاول أن يستدل بالقرآن على فساد الحاكم أو على جهل الخليفة، وقد استخدموا (وأطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم) على نحو يتضارب مع كل ابعادها المنهجية. وقد ساعدهم في ذلك الانحطاط التدريجي في اللغة العربية وتدهور لسانها بذاتيته المتفردة، فبدأت أسوأ مراحل الانشاء العربي)[1].

فهذا (معاوية يحيط نفسه بالعصبية القبلية من بني امية ثم يعمد إلى الارتكاز على البطش العسكري (مجموعة الحجاج بن يوسف) والى تأليف مجموعة من المنتفعين، وهذا ما نقرأ عنه كثيراً في باب (حلم معاوية) ولم يكن حلمه سوى اجتذاب بأعراض الدنيا لمن يقدر عليه من المعارضين. نتيجة لهذا التحول اختفى الشكل الأول للمؤسسة الدستورية وحل محلها ما ليس بديلاً بل نقيضاً تاماً. هنا فتح المجال واسعاً للنفاق ولم يتجرأ أحد على رد كلمة الحاكم، أو حتى تذكيره بحكمة السلف في بعض الامور)[2].

---

(1) حاج حمد، محمد ابو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، بيروت دار ابن حزم، 1416هـ - 1996م، ج2، ص268.

(2) المصدر نفسه.

لقد انقسم الموقف الديني تجاه الاستبداد، فمن العلماء من وقف ضد الظاهرة الاستبدادية حتى تعرض للاضطهاد والتعذيب، وربما الاستشهاد. ومن الفقهاء من كرّس حياته لشرعنة الاستبداد، وأوقف نفسه لتأصيل نظرية في الفقه السلطاني، لذلك ليس من الغريب أن تجد الفقه السياسي الإسلامي فقهاً سلطانياً على مر التاريخ، لأنه ولد في احضان الاستبداد ووضع أساساً لشرعنة ممارسات الحاكم الجائر.

وقد تمادى بعض الفقهاء في تبرير الاستبداد حتى قبلوا بولاية الفاسق، وقالوا بوجوب الصبر على اوامر السلطان الظالم والفاسق، وعدم جواز الخروج عليه. فهذا ابن كثير - مثلاً- أكد أن يزيد بن معاوية (امام فاسق) لكنه يقول مع ذلك إن (الإمام إذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من اثارة الفتنة، ووقوع الهرج، وسفك الدماء الحرام، ونهب الاموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن، وغير ذلك مما كل واحدة فيها من الفساد اضعاف فسقه كما جرى مما تقدم إلى يومنا هذا...)[1].

وظل الاستبداد سياسة متبعة لدى الخلفاء الأمويين والعباسيين، فقد مارسوا سياسة استعبادية ظالمة لم تستنشق

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الكتب العلمية، ج8 ص226.

معها الأمة نسيم الحرية. وكانت آلية حكمهم القوة واخماد المعارضة، فهذا عبد الملك بن مروان يعرض سياسته عند تولي الأمر فقال: (أما بعد، فلست بالخليفة المستضعف، ولا الخليفة المداهن، ولا الخليفة المأمون، إلّا اني لا أداوي أدواء هذه الأمة إلّا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم،...

إلا أن الجامعة (القيد) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل أحد فعله إلّا جعلتها في عنقه، والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلّا ضربت عنقه)[1].

وهكذا ظل الاستبداد الاموي- العباسي نموذجاً يحتذى من قبل الحكومات اللاحقة، ويمارس سطوته ضد الشعوب المقهورة حتى استساغ بعضها حياة الاستعباد والخضوع لسلطة المستبد دون ردة فعل تعيد للإنسان حريته وحقه في تقرير مصيره.

وإذا كان الاستبداد في زمان الأمويين والعباسيين مقتصراً على الجانب السياسي فانه تشعب فيما بعد إلى استبداد فكري وثقافي وديني وقبلي.. وغدا الاستبداد فعلاً يومياً يمارسه صاحب السلطة (اياً كانت سلطته سياسية أو معنوية).

(1) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة الإسلامية، ص 218، وانظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، بيروت دار احياء التراث، ج4، ص375.

وأصبح رفض الاستبداد عملاً اجرامياً يستحق عقوبة الاعدام أو السجن والتعذيب، كما صار مروقاً على الدين وتجاوزاً صريحاً لمقامات وسلطات مصطنعة.

لقد عانى الإنسان طويلاً من الاستبداد، ابتداءً من استبداد الاب وانتهاءً باستبداد السلطة. ويبدأ الاستبداد حينما يشعر الفرد بالفوقية، فيأخذ بالتعالي ومن ثم رفض الرأي المخالف، بل يمارس سلطته باقصى مدياتها لقمع الآخر واضطهاده، لمجرد الاختلاف معه في وجهة النظر، أو لعدم قناعته بأفكاره. ومهما تصنّع الحوار إلّا انه يرفض الأمر في داخله ويحتقره، وربما اعتبر تصرفه تجاوزاً لمقامه الاجتماعي أو السياسي أو الديني.

في هذا الفضاء تدخل العلاقة مرحلة جديدة، بين المستبد وشعبه بثلاثة اشكال كما يلي:

1 - إن يرضخ الفرد لتحديات المستبد، لتكون العلاقة معه علاقة الاتباع الاعمى، ﴿وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾[1]، وحينها سيقول فرعون (أنا ربكم الأعلى). وأما علاقة المستبد مع الأمة فهي الاستعباد وسلب الحرية والاضطهاد والقهر ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾[2].

وينشأ هذا اللون من العلاقة من قابلية الفرد للاستعباد،

(1) سورة المؤمنون، الآية47.

(2) سورة الاعراف، الآية 127.

وعجزه عن التحرر الداخلي وعدم رفضه للظلم والقهر الذي يمارسه المستبد ضده. ويرضى لنفسه أن يكون مستلب الرأي والإرادة، وهو ما اشر اليه الإمام علي في خطبته القاصعة، عندما تحدث عن أسباب ابتلاء بني اسرائيل بالاسر والعذاب، قال: (اتخذتهم الفراعنة عبيداً). ثم أخذ يفسر هذه العبودية: (فساموهم العذاب وجرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم في ذل الهلكة وقهر الغلبة)[1].

ويلعب الجهل دوراً خطيراً في تنمية هذا الاتجاه، ما دام الجهل يصب عادة في مصالح السلطان، ويستعديه على الآخرين، بينما يضيّع وعي الأمة على السلطان فرصاً كثيرة، لذا يؤكد الحكام على بطانة الجهل خدمة لاغراضهم، وقد حاربوا تيارات الوعي والإصلاح للسبب ذاته - يقول الكواكبي: (العوام هم قوة المستبد وقوته، بهم عليهم يصول ويطول، يأسرهم فيتهللون لشوكته، ويغصب اموالهم فيحمدونه على ابقائه حياتهم، ويهينهم فيثنون على رفعته، ويغري بعضهم على بعض فيفتخرون بسياسته، وإذا اسرف في اموالهم يقولون كريم، وإذا قتل منهم ولم يمثل يعتبرونه رحيماً، ويسوقهم إلى خطر الموت فيطيعونه حذر التوبيخ، وإن نقم عليه منهم بعض الاباة قاتلهم كأنهم بغاة)[2].

---

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ص 297، الخطبة: 192.

(2) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص49.

2 - الاستجابة الطوعية للمستبد، حينما يلتف بعباءة الدين ويظاهر باسم الشريعة، وقد ساق القرآن الكريم، امثلة تؤكد دور الفرد والأمة المستلبة في تكريس الاستبداد كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾[1].

وهذا اللون من الاستبداد يعد (أخطر قوى الاستبداد، ويصب علاجه إلى حد الامتناع)[2]. بل (الاستبداد السياسي متولد عن الاستبداد الديني)[3].

وتأتي خطورة هذا اللون من الاستبداد من عظمة الدين في حياة الإنسان، كما أن القيمة الرمزية التي يختزنها رجل الدين، وايحاءات شخصيته الواسعة هي الأخرى تسمح بتأويل دوره والارتقاء به إلى درجة التوسط بين المخلوق والخالق، مع اعتقاد الناس بان عالم الدين يمثل النموذج الديني في سلوكه وأخلاقه، فممارساته واقواله ورؤاه وأفكاره هي الدين في نظرهم، ويكون فهمه للدين هو الفهم النهائي الذي لا يقبل المراجعة والتشكيك. لذلك يطمح السلطان دائماً إلى تجنيد رجل الدين، والاحتماء به ضد معارضيه، ومن هذا المنطلق رفع فرعون شعار الدين، واستفز قومه، حينما قال في سياق طعنه بدعوة موسى: ﴿أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ

(1) سورة التوبة، الآية31.

(2) النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مصدر سابق، ص108.

(3) الكواكبي، طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص31.

دِينَكُمْ﴾[1]. ففرعون يدرك خطورة التحرش بالعقائد الدينية، ويقدر خطورة استخدام خطاب تحريضي يحرك مشاعر الناس ويثير حفيظتهم، وهو سلاح ظالم طالما شهره الجهلة المستغلون لمشاعر الناس بوجه الأنبياء والمصلحين على طول التاريخ، وقد عانى منهج الإمام الخميني أيضاً -كما سيأتي- قبل الثورة وبعدها.

ويبدأ الاستبداد هنا من غلق باب الاجتهاد بوجه الباحثين واحتكار فهم الدين ومصادرة رأي الأمة بحجة الجهل أو عدم القدرة على فهم الدين، لذلك لا يتورع هذا النمط من الناس من توظيف الفتوى ضد الآخرين، وتكفيرهم عندما يصرحون برأي آخر يتقاطع مع فهمهم للدين والسياسة، حيث نفى وعاظ السلاطين صفة السياسة عن الدين في محاولة لسلب الشرعية عن مشروع الإمام الخميني المعد لاسقاط الشاه وإقامة الحكومة الإسلامية، وهو مشروع يقوم على أساس المواءمة بين الدين والسياسة يقول الامام: (إن الإسلام هو دين السياسة، والسياسة ليست منفصلة عن الدين ابداً، ومن واجب كل مسلم أن يطلع على الشؤون السياسية ويمارسها، لأن ذلك مرتبط بمصيره مباشرة)[2]، ويضيف: (إن شعار فصل الدين عن السياسة من الدعايات

---

(1) سورة غافر، الآية 26.

(2) المدني، د. جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، طهران، منظمة الاعلام الإسلامي، 1414هـ - 1993م، ص 254.

الاستعمارية، يراد من خلالها منع الشعوب الإسلامية من تقرير مصيرها)[1].

ويقول: (هناك نمط من الأفكار البلهاء موجودة في اذهان البعض، فهؤلاء يؤيدون مساعدة المستعمرين والدول الجائرة بحجة المحافظة على وضع البلاد الإسلامية، وصد النهضة الإسلامية.

هذه أفكار جماعة مشهورين باسم (المقدّسين) بينما الحقيقة هم (يتصنعون القداسة)، ويجب علينا أن نصلح أفكار هؤلاء، ونحدد موقفنا منهم، لأنهم يعيقون نهضتنا وعملنا الإصلاحي)[2].

3 - النمط الثالث من العلاقة يتسم بالرفض والتمرد وعدم الاستجابة لإرادة المستبد، لذلك يعيش الواعون من الناس معاناة مستمرة، بسبب الأفكار الخاطئة وصرامة النتائج المترتبة على تحدي الوضع القائم، وصعوبة التماهي مع سلطة تنتزع شرعيتها بالقوة، وتقوم سياستها على تكميم الافواه ومصادرة الحريات. فالعالم المبدئي والمثقف الرسالي يلاحقه هم التغيير وتقلقه التحولات الخطيرة في المفاهيم، ويسعى دائما إلى تقديم رؤية صائبة عن الدين، تقطع دابر

---

(1) منهج الثورة الإسلامية، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ص 139.

(2) الخميني، الإمام روح الله، الحكومة الإسلامية، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، 1996م، ص207.

الارتزاق والتطفل، وتحد من غلواء الاستغلال المشين للدين. لهذا يعيش المثقف غربة حقيقية ويعاني في إيصال أفكاره ورؤاه للوسط الاجتماعي الذي يعيش في كنفه، إلّا الواعين القادرين على تشخيص الحقيقة ومعرفة الواقع، فهو - أي الشخص الرسالي- متهم دائماً في دينه وعقيدته، وينوء بقناعاته التي يؤمن بها، ويرفض أن يتنازل عنها تحت ضغط الاضطهاد السياسي. ولولا بصيص النور المتقد وسط الظلام لمات المصلحون والرساليون، كمداً ولذهبت جهودهم سدى.

المنهج في محاربة الاستبداد

يبقى الاستبداد ظاهرة خطيرة، تزعزع الاستقرار.. تلغي دور الفرد، وتصادر حق الأمة في تقرير مصيرها. لذا كان منهج المصلحين في محاربة الاستبداد صارماً، وقد حاولوا سد جميع المسارب التي تسمح بتسلل الاستبداد عبر منافذها من خلال منهج واضح، اشرنا سابقاً إلى بعض معالمه. وسنشير هنا إلى مشتركات المنهج الذي اعتمده رجال الإصلاح في محاربتهم للاستبداد من خلال مواقفهم وما تركوه من تراث فكري بهذا الخصوص.

أولاً: فضح الممارسات الاستبدادية

كان الاستبداد وما يزال معيقاً صارماً أمام المشاريع الإصلاحية، إذا عانى جميع المصلحين، ممن سبق السيد جمال الدين الافغاني وممن جاء بعده، عانوا من وطأة كلا الاستبدادين السياسي المتمثل بالسلطة الحاكمة، والاستبداد الديني المترشح عن عدم وعي رسالة الدين واشكالاته الراهنة أو عمق (الأنا) وتضخم الذات أو القراءات الناقصة لمشروع الدين، إلّا أن ذلك لم يضعف اصرار المصلحين على ملاحقة المستبد وفضح ممارساته، لأن الإصلاح لا

يبدأ إلّا من حيث ينتفي الاستبداد، وأول خطواته وعي الأمة بما يمارس ضدها من اضطهاد وتعسف باسم الدين والوطنية والمصلحة العامة. لهذا واجه المستبدون رجال الإصلاح بشدة، واذاقوهم شتى انواع العذاب والتنكيل.

فقد عاش السيد جمال الدين الحسيني الافغاني رائد النهضة الإسلامية في العالم الإسلامي، الذي واجه الاستبداد مواجهة عميقة، مطارداً من بلد إلى آخر حاملاً مشروعه الإصلاحي بيد ودمه بيد أخرى حتى باغته خمسمئة جندي من جنود شاه إيران (ناصر الدين شاه) وساقوه مكبلاً. يقول السيد واصفاً تلك الحالة المأساوية: (سحبوني على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن أن يتصور دونها في الشناعة... ثم حملني زبانية الشاه - وأنا مريض على برذون (دابة) مسلسلاً، في فصل الشتاء، وتراكم الثلوج والرياح الزمهريرية وساقني جحفلة من الفرسان إلى خانقين) ومنها سافرت إلى البصرة)[1].

ثم أن الاستبداد الديني لم يكن اقل وطأة من الاستبداد السياسي على السيد جمال الدين، اذ وجد في الاستانة - آخر مطاف في حياته - خصماً لدوداً هو شيخ الإسلام ابا الهدى الصيادي، (الذي اتقن من الحيل والدهاء والدسائس والمؤامرات والغلبة على عقل السلطان مالا ينفع معه

(1) أمين، أحمد زعماء الإصلاح، مصدر سابق، ص97.

إخلاص جمال الدين وصراحته ونصحه)[1].

وأخيراً قضى السيد جمال الدين نحبه بطريقة ما، تخفي وراءها خيانة السلطان عبد الحميد وابي الهدى الصيادي. ومات جمال الدين جسداً وبقي رمزاً للإصلاح على مر الايام يتغنى باخلاصه وشجاعته ورؤيته الثاقبة كل المصلحين في العالم الإسلامي.

ولم يكن السيد الشهيد محمد باقر الصدر أفضل حالاً من الافغاني فقد تكالب عليه كلا الاستبدادين بضراوة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، فمن جهة لاحقت السلطة نشاط السيد الصدر وتعقبت مشاريعه الإصلاحية حتى اجهضت الكثير منها. وتعرض خلال حياته إلى الاضطهاد والمراقبة المستمرة وقد استدعته قوى الامن الداخلي عدة مرات وباغتته في بيته مرات ومرات وحاولت اغتياله إلّا أن المحاولات باءت بالفشل، وأخيرا وضع تحت الإقامة الجبرية وقطع عنه الغذاء والدواء والكهرباء والاتصالات الخارجية وانتهت الإقامة الجبرية باعتقال وتعذيب استمر 48 ساعة متواصلة، فقضى حياته الشريفة مضرجاً بدم الشهادة[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص101.

(2) للاطلاع على السيرة الذاتية للشهيد الصدر وما تعرض له خلال حياته راجع مذكرات الشيخ محمد رضا النعماني الذي رافق الشهيد الصدر أيام اقامته الجبرية: الشهيد الصدر وسنوات المحنة وايام الحصار، ايران، قم، 1996.

أما الاستبداد الديني فكانت له وقفة شديدة مع الشهيد الصدر فما برح بعض رجال الدين والمعممين يكيدون للسيد الصدر ويشون به إلى السلطة ويقفون منه مواقف سلبية مجردة من القيم والأخلاق رغم ما كان يتمتع به الصدر من مقام علمي شامخ اقر به جميع من كبار العلماء حتى أثار سخط الحاسدين، غير أن مشاريع الصدر الإصلاحية ودعواته المتكررة لايقاض الأمة وما أحدث من وعي في المجتمع أزمت الموقف بينه وبين الآخرين حتى صارت بعض الاوساط في الحوزة العلمية في النجف اشد على الصدر من السلطة الحاكمة. وتبدو المعادلة واضحة هنا فكلما نجح مشروع إصلاحي أو دوّت صرخة واعية افتضح زيف المتصنعين الذين اتخذوا من الدين صناعة لاشباع رغباتهم المادية والنفسية، وانكشفت مساحة جديدة من المغالطات والتزوير ظلت تمثل سلطة تفرض بوجه محمد باقر الصدر، فلاحقوه حتى وهو عظام ملطخة بدم الشهادة. غير أن الصدر لم يمت بل عاش في نفوس الأمة وثوى في قلوب الاحرار فتحول إلى تيار يتدفق رؤى متجددة واشعاع امتد إلى آفاق العالم، فنجد محمد باقر الصدر المصلح في كل مكان.

وعاش الإمام الخميني معاناة طويلة في ظل الاستبداد الشاهنشاهي كما تقدم وتعرض لوطأة الاستبداد الديني ومات وهو يتألم من الاخير ويصفه - كما مرت الاشارة- باوصاف شتى متهماً إياه بالتخلف والتآمر والجهل. وعاش مبعداً عن وطنه أكثر من (15) عاماً.

وليس بوسعنا أن نصف كل ما حصل للمصلحين من جراء الاستبدادين السياسي والديني، فالسنّة ثابتة، صراع بين الحق والباطل، بين النور والظلم فلا يمكن للاستبداد أن يستمر ما دام هناك دعاة مصلحون، ولا يسود الإصلاح وهناك جذر للاستبداد. لكن علينا أن نشير بايجاز إلى ما تعرّض له عبد الرحمن الكواكبي، خلال رحلته التي امتدت قرابة ثلاثين عاماً، وفاءً لهذا المصلح العظيم.

واجه الكواكبي الاستبداد السياسي المتمثل آنذاك بالوالي العثماني في مدينة حلب عارف باشا، فجر عليه ذلك انواع العذاب، اذ سجن وصودرت املاكه وفرضت عليه الغرامات الكبيرة وحكم عليه بالاعدام ثلاث مرات، كانت الأولى طعنتين ليلاً بخنجر خائن شهره عليه أحد جلاوزة السلطة. والثانية عندما صدر ضده حكم الاعدام، والثالثة وضع له السم في فنجان قهوة فمات مسموماً[1].

بدأ الكواكبي صراعه مع الاستبداد بالصحافة فاصدر صحيفة الشهباء ولما اغلقت اصدر صحيفة الاعتدال، فكانتا لسان حال القوى الإصلاحية المناهضة للاستبداد. وقد تركت كلا الصحيفتين بصماتهما على حركة الوعي في الأمة

---

(1) الكواكبي، عبد الرحمن، الأعمال الكاملة، تحقيق واعداد: محمد جمال طحان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995م، ص24. وانظر ايضاً: السعيد، حسن، عبد الرحمن الكواكبي.. جدلية الاستبداد والدين، قم، سلسلة رواد الإصلاح (5).

وتجاوبت معها إرادة طالما قمعتها سلطة المستبد، فكسر الكواكبي قيودها واطلق عنانها.

ثم امتهن الكواكبي مهنة المحاماة دفاعاً عن حقوق المظلومين فارتفع صوته بوجه الاستبداد وطالب بحقوق الشعب ودعا إلى محاسبة السلطان وارساء دعائم الشورى.

ولم يكتف بالمواقف العملية بل راح ينظّر لمحاربة الاستبداد والثورة ضده فكانت اطروحته في بيان طبائع الاستبداد والكشف عن مساحات التزوير في ممارسة السلطتين السياسة والدينية صرخة ما زالت تدوي في سماء الوطن الإسلامي.

غير أن لقاءات الكواكبي واجتماعاته السرية وخطاباته التحريضية ظلت الأسلوب الأكثر تأثيراً على الشارع الإسلامي وقد استجاب لها الشباب والصبيان والاطفال حتى اثار استغراب السلطة واضطرت إلى التجسس عليه في كل مكان ورصد كل ما يصدر عنه أو ينسب اليه، وهو صامد لا يأبه بهم[1].

يقول الكواكبي: (يلزم أولاً تنبيه حس الأمة بآلام الاستبداد، ثم يلزم حملها على البحث في القواعد الأساسية السياسية المناسبة لها بحيث يشغل ذلك أفكار كل طبقاتها. والأولى أن يبقى ذلك تحت محض العقول سنين بل عشرات

(1) المصدر نفسه، ص 26.

السنين حتى ينضج تماماً، وحتى يحصل ظهور التلهف على نوال الحرية في الطبقات العليا، والتمني في الطبقات السفلى)[1].

واخيراً رحل الكوكبي عن حلب واستقر في القاهرة وظل متخفياً يكتب باسماء مجهولة وأخرى معروفة وظل يتدفق نشاطاً وحيوية حتى اسكته فنجان القهوة المسمومة إلى الابد في ليلة الجمعة 6 ربيع الأول 1420هـ - / 14 حزيران/ يونيو1902م. غير أن الكواكبي تحول بعد وفاته رمزا لكل الاحرار من دعاة الإصلاح المناهضبين للاستبداد.

ثانياً: تبني مبدأ الشورى والديموقرطية

لا شك أن الشورى والديموقراطية هما طرفا النقيض للاستبداد، فإذا انتعشتا في بلد جفت منابع الاستبداد واثمرت حياة حرة كريمة، وإذا ذوتا استفحل الاستبداد، وعاش الشعب ظلمة الكبت والحرمان. فالخطوة الأولى على طريق الحرية هي إرساء دعائم الشورى والديمقراطية، من هنا أكد رواد الإصلاح على الشورى والتشاور كمبدأ إسلامي يدعمه القرآن الكريم وسنّة الرسول ومن جاء بعده من الخلفاء.

أما الكواكبي فقد ادرك حقيقة الشورى والديموقراطية

(1) طبائع الاستبداد، المجموعة الكاملة، مصدر سابق، ص534.

ووعى ضرورتهما لهذا كانت له وقفة شديدة من الاستبداد، الضد النوعي للديمقراطية والشورى ورفض الالتفاف عليهما أو استبدالهما بأساليب تنظّر للاستبداد بصيغ أخرى، كما فعل السيد جمال الدين، من حيث لا يشعر، اذ كان يعتقد (لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله واماراته إلّا إذا اتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله على غير التفرد بالقوة والسلطان)[1].

او كما يقول محمد عبده: (مستبد يكره المتنكرين على التعارف ويُلجئ الأهل إلى التراحم)[2]، لأن الكواكبي (لا يرى في المستبد العادل المتوهم سوى استبدال مستبد بآخر، مما يطور الاستبداد ولا يمحوه، وذلك لأن الحاكم لا يمكنه أن يقيم عدلاً مع الاستبداد، لأن عدالة السياسة هي في اشراك المحكومين في الحكم)[3].

وبهذا الاتجاه حمل الكواكبي على من يقف بوجه الديموقراطية أو ينظّر ضد الشورى، لهذا يقول (من أهم دسائس المتعممين، إنهم ينفثون في صدور الامراء لزوم الاستمرار على الاستقلال في الرأي، وإن كان مضراً،

(1) العروة الوثقى، ص66 نقلاً عن كتاب الطاغية، مصدر سابق، ص72.

(2) محمد عبده، الأعمال الكاملة، جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة، 6ج، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر1972-1974م، ج1، ص83.

(3) الكواكبي، الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ص87.

ومعاداة الشورى وإن كانت سنّة، والمحافظة على الحالة الجارية، وإن كانت سيئة. ويلقون عليهم بأن مشاركة الأمة في تدبير شؤونها واطلاق حرية الانتقاد لها، يخل بنفوذ الامراء، ويخالف السياسة الشرعية ويلقنونهم حججاً واهنة لولا أن امامها جهل الأمة ووراءها سطوة الإمارة، لما تحركت بها شفتان، ولا تردد في ردها إنسان.

والأمر الأمر أولئك الأمراء يقتبسون من هذه الحجج ما يتسلحون به في مقابلة من يعترض على سياستهم من الدول الاجنبية بقولهم: أن قواعد الدين الإسلامي لا تلائم اصول الشورى، ولا تقبل النظام والترقيات المدنية، وانهم مغلوبون على أمرهم ومضطرون لرعاية دين رعاياهم، ومجاراة ميل الفكر العام)[1].

بل اعتبر في كتاب طبائع الاستبداد أن (أشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية)[2].

كما اعتبر الشيخ محمد حسين النائيني في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) الشورى أحد أهم مبادئ الحكم في الإسلام، واحدى الوسائل الفاعلة في مكافحة الاستبداد ورد

---

(1) الكواكبي، أم القرى، المجموعة الكاملة، مصدر سابق، ص301.
(2) طبائع الاستبداد، الاعمال الكاملة، مصدر سابق، ص438.

كيد المستبدين. وحقيقة الحكومة الدستورية - عنده- هي الحكومة التي تعتمد الشورى في صياغة قوانينها من الأحكام الشرعية، وتطبيق مبدأ الشورى في الحكم، وتسد كل المنافذ التي تسرّب النزعة الاستبدادية[1].

ولم يتخوف الإمام الخميني من استخدام مصطلح الديموقراطية، رغم انتمائه إلى بيئة ثقافية أخرى، إلّا أن الديموقراطية عنده لا تساوي العلمانية، أو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه بمنأى عن الدين، بل تعني الديموقراطية عند الإمام، كما يشي بذلك خطابه السياسي، ضد الاستبداد والشورى السياسية وسيادة الحرية، ومراعاة حقوق الإنسان. لهذا يعتقد الإمام أن الدول الأخرى دول استبدادية وإن رفعت شعار الديموقراطية يقول: (هذا هو الإسلام الذي تصفونه بالاستبداد، وهذه هي ديموقراطية الآخرين. اننا نقول بأن بلدانكم ليست ديموقراطية، بل يحكمها الاستبداد بصور مختلفة، غاية الأمر أن الاسماء كثيرة والالفاظ كثيرة جداً، لكنها بدون محتوى)[2].

وقد استدعى الإمام سيرة الرسول والخليفة الثاني شاهداً على تجذر القيم الديموقراطية بمفهومها الصحيح في الوسط الإسلامي. فقد صعد الرسول في آخر عمره المنبر

---

(1) الغرباوي، ماجد، الشيخ محمد حسين النائيني، منظّر الحركة الدستورية، مصدر سابق، ص150.

(2) منهجية الثورة الإسلامية، مصدر سابق، ص392.

وقال ليأتي من له حق عندي، ثم ادعى أحد أن الرسول قد ضربه مرة وهو يريد أن يقتص منه، فاستجاب النبي لذلك. وهنا يعلق الإمام الخميني: (هذا هو سلوك الرئيس المطلق للحجاز والمناطق الأخرى في ذلك الوقت... أي الديموقراطيين واي السلاطين واي الرؤساء وأي الملوك العادلين يقوم بهذا العمل)[1].

كما ضرب الإمام مثلاً بسيرة الخليفة الثاني عندما دخل مصر فاتحاً، وكان معه غلام وليس لديهما سوى ناقة واحدة وقد امتطاها الغلام، وبقيى الخليفة الفاتح ماشياً على أقدامه. يقول الامام: (انظروا إلى جميع الديموقراطيات فلا تشاهدون موقفاً كهذا السلطان يحكم ارضاً اكبر من إيران ومن فرنسا عدة مرات، هل لكم أن تأتوا بسلطان ديموقراطي يتعامل مع غلامه هكذا)[2].

لقد طرحت الديموقراطية في الوقت الراهن بديلاً عن الاستبداد، وقد أصبحت تهمة النظام السياسي سهلة حينما يرمى بعدم التزامه بالقيم الديموقراطية، ولا سيما أن بريق الديموقراطية الغربية أخذ يخطف الابصار، ويحرض ضد الأنظمة الاستبدادية. فالمصطلح بما هو مصطلح لا يوجد مانع من استخدامه، إذا افرغ من حمولته الثقافية، وكان

(1) المصدر نفسه، ص 391-392.
(2) المصدر نفسه، ص 390-391.

ينسجم في بعض جوانبه مع قيمنا الإسلامية. ومن هذا المنطلق استخدمت إيران مصطلح الجمهورية مع انتمائه لبيئة غير إسلامية، فتمت (تبيئته) واستخدامه، وهكذا الحال بالنسبة لمصطلح الديموقراطية، الذي يتوجس بعضهم من استخدامه، مع أن قيم الديمواقراطية قيم إسلامية. ونحن نقول ذلك لا نريد أن نقارب بين النظام الإسلامي والديموقراطي من عقدة النقص، بل أن الإسلام يؤمن بحقوق الإنسان وحرية التعبير عن الرأي والمساواة أمام القانون والتعددية قديماً. لهذا يقول الامام: (الديموقراطية مندرجة في الإسلام، فالناس احرار في الإسلام، احرار في بيان عقائدهم وأعمالهم ما لم تكن ثمة مؤامرة في الموضوع، وما لم يطرحوا ما يجر الجيل الايراني نحو الانحراف)[1].

فالإمام يقول بمنطق الواثق بنفسه: نحن لا نخشى أن يتكلموا في الغرب ضدنا، أو يعترض علينا الذين يدعون أنهم يراعون حقوق الإنسان، يجب أن نتعامل معهم بالعدل، وسوف نفهمهم ما معنى الديموقراطية. فالديموقراطية الغربية فاسدة، والديموقراطية الشرقية فاسدة ايضاً، والديموقراطية الصحيحة هي الديموقراطية الإسلامية. وإذا وفقنا سوف نثبت للشرق والغرب بعدئذ أن ديموقراطيتنا هي الديموقراطية لا ديموقراطيتهم التي تدافع عن الرأسماليين الكبار، أو عند أولئك المدافعين عن القوى الكبرى، الذين كبتوا الناس جميعاً).

(1) المصدر نفسه، ص359.

المعارضة وحرية الرأي

وجود المعارضة السلمية في أي نظام يعد علامة صحة، تكشف عن قوة النظام وجدارته، واقصاء المعارضة دليل على الاستبداد والاضطهاد والقمع المستمر لإرادة الجماهير الحرة. وقد أراد الإمام، كما هو واضح من خطاب الثورة وكذلك الخطاب السياسي أن يرسي دعائم نظام سياسي متماسك لا تفت في عضده المعارضة والرأي الآخر. وهذا النمط من الحكم لا يقوم بالقوة والاقصاء بل يعتمد مبادئ الشورى والديمقراطية ويسمح بهامش من الحرية يمكّن الرأي الآخر من الاعلان عن نفسه دون تخوف. لذا يقول الإمام في جوابه عن الموقف ازاء نشاط الأحزاب السياسية اليسارية في إطار الجمهورية الإسلامية: (إن كل إنسان سيتمتع في ظل الجمهورية الإسلامية بحرية العقيدة والبيان، ولكن لانسمح بالخيانة لاي شخص أو مجموعة مرتبطة بالقوى الخارجية)[1].

ولم يخش من بيان العقائد والأفكار مهما كانت درجة خطورتها، بل سمح للماركسيين أن يعلنوا عقائدهم

---

(1) المصدر نفسه، ص414.

وأفكارهم بحرية تامة: (إن الماركسيين احرار في بيان عقائدهم في المجتمع الذي نفكر باقامته)[1]. وقد بين في أكثر من مناسبة أن المواقف المتشددة من بعض الاحزاب السياسية ليس احتكارا للسلطة أو تفريطا بحرية الشعب وإنما التآمر والتحرك المسلح ضد الثورة كانا وراء اقصائها.

ثالثاً: سيادة القانون

لا شك أن الاستبداد يبدأ بانتهاء سلطة القانون، ويتفاقم أمر الاستبداد إذا عطل القانون، والسلطان هو المرجع النهائي في الحكومات المستبدة وليس القانون، وهو فوق القانون، والقانون يمثل ارداته ويحقق رغباته بمنأى عن إرادة الأمة وطموحاتها، لذا فالممارسات الديموقراطية والبرلمانية في ظل الحكومات المستبدة ممارسات شكلية تنتهي عند أعتاب إرادة الحاكم، رئيساً كان أم ملكاً. لكن ظواهر الاستبداد تختفي في البلدان التي تحترم قوانينها، لهذا استهدف الإمام الخميني استصال كل ظواهر الاستبداد عندما اكد تطبيق القانون، واتهم من يتحايل عليه، فقال: إذا لم يطبق القانون في بلد من البلدان، فالذين يتجاوزون القانون ديكتاتوريون برزوا بوجه إسلامي أو بقناع الحرية، أو ما شاكل ذلك)[2].

(1) المصدر نفسه، ص360.

(2) الخميني، الإمام روح الله، صحيفة النور، مصدر سابق، ج14، ص269.

ثمة حقيقة هي أن منطلق الإمام في احترام القانون ديني قبل أن يكون أخلاقياً، وقد اكد ذلك باستدعاء التاريخ والاستشهاد بسيرة الانبياء عليهم السلام، اذ انه لا يعتقد بوجود سلطة أعلى من سلطة القانون على طول خط الرسالات، يقول: (جاء الأنبياء جميعاً منذ بدء الخليقة وحتى الآن من أجل تطبيق القانون، وجاء الإسلام لتطبيق القانون. وكان النبي والائمة والخلفاء جميعاً منقادين للقانون، مستسلمين له، فعلينا أن نعمل بالقانون ونستسلم له ما دمنا نتبع النبي والائمة)[1].

ولم يستثن الإمام احداً من الانصياع للقانون، داخل الدولة الإسلامية أو خارجها، لأنه يعتقد أن ولاة الأمر (سواء كان نبياً أو اماماً أو فقيهاً أو فرداً من افراد المجتمع) هم ادوات لتنفيذ القانون. يقول: (الحكم في الإسلام يعني القانون، والقانون هو الحاكم وحده في المجتمع، وعندما منحت صلاحيات محدودة للرسول الاكرم والولاة فانها صلاحيات من قبل الله. فكلما اراد الرسول بيان أمر أو ابلاغ حكم، كان ذلك تطبيقاً للقانون الإلهي. ذلك القانون الذي لا بد من اتباعه من غير استثناء)[2]. (حكومة الإسلام حكومة القانون، والحاكمية منحصرة بالله. والقانون هو أمر

---

(1) المصدر نفسه، ج14، ص268.

(2) الخميني، الإمام روح الله، الامام الخميني وولاية الفقيه، ص57، نقلاً عن مجلة التوحيد، العدد 97، ص112.

الله وحكمه. القانون في الإسلام يحكم كل فرد.. الجميع ابتداء من الرسول الاكرم إلى خلفائه والى الافراد جميعاً هم متبعون للقانون مابقي الدهر)[1].

ولم يسمح الإمام بمخالفة القانون لاي احد، لأنه يقول: (حتى النبي الأكرم لم يخالف القانون والله يقول لنبيه إذا خالفتنا في قول قطعنا وتينك.

الحكم هو القانون، لا سلطة لأحد سوى القانون الإلهي، لا سلطة لفرد من الافراد، لا الفقيه ولا غير الفقيه. والجميع يعمل في ظل القانون وينفذونه، والجميع يطبق القانون، الفقيه وغير الفقيه)[2].

كما أكد الكواكبي على ضرورة تطبيق القانون واعتبره مرجعاً نهائياً للحاكم والشعب على السواء بعد أن اشترط أن يعبر القانون عن إرادة الأمة ويلبي طموحاتها ويحقق مصالحها ويحفظ حقوقها. لهذا هو يتساءل في البداية عن كيفية وضع القوانين: (هل يكون منوطاً برأي الحاكم والاكبر أو رأي جماعة ينتخبهم لذلك، أم يضع القوانين جمع منتخب من قبل الكافة ليكونوا عارفين حتماً بحاجات قومهم وما يلائم طبائعهم وصوالحهم ويكون حكمه عاماً اومختلفاً على حسب تخالف العناصر والطبائع وتغير الموجات و الأزمات؟

---

(1) المصدر نفسه، ص54.

(2) المصدر نفسه.

ثم يضع مواصفات القانون ويحدد درجة الزامه بالنسبة للحاكم والمحكوم، يقول: (هل القانون هو أحكام يحتج بها القوي على الضعيف أم هو أحكام منتزعة من روابط الناس بعضهم ببعض وملاحظ فيها طبائع اكثرية الافراد، ومن نصوص خالية من الابهام والتعقيد وحكمها شامل كل الطبقات، ولها سلطان نافذ قاهر مصون من مؤثرات الاغراض، والشفاعة والشفقة وبذلك يكون القانون هو القانون الطبيعي للأمة فيكون محترماً عند الكافة، مضمون الحماية من قبل كل أفراد الأمة؟[1].

وأما الشيخ النائيني فقد استهدف في مشروعه اجتثاث جذور الاستبداد عبر نظام دستوري يرتكز على الشريعة الإسلامية ويعتمد مبادئ الحكم الثلاثة: الحرية والمساواة والشورى. ولا يمكن نجاح الاطروحة إلّا بسيادة القانون واعتماد الدستور مرجعاً نهائياً في الحكم.

(1) طبائع الاستبداد، المجموعة الكاملة، مصدر سابق، ص527-528.

ولاية الفقيه والشورى

كانت هذه قراءة مكثفة لمنهج بعض المصلحين الإسلاميين في مناهضة الاستبداد. وقد اتضح تكامل خطوات المنهج والتئامها في وجه الاستبداد. لكن بقي أن نشير إلى الواقع لنرى مدى تطابق النظرية معه من خلال الممارسة العملية لمشروع الإمام الخميني الذي نجح مشروعه على أرضه.

أما حول ولاية الفقيه ومدى انسجامها مع منهج الإمام في حربه ضد الاستبداد، فان الإمام يجيب على ذلك بوضوح، يقول: (لا تخافوا من ولاية الفقيه، فالفقيه لا يريد ظلم الناس. ومثل هذا الفقيه الذي يريد أن يظلم الناس لا ولاية له. انه الإسلام والحكم للقانون في الإسلام. وكان النبي أيضاً تابعاً للقانون، تابعاً للقانون الإلهي، وغير قادر على التخلف.

فقد خاطبه الباري جل وعلا (ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين).

فلو كان النبي ديكتاتوراً، وشخصاً يخشى منه ممارسة الدكتاتورية من خلال جميع تلك القدرات التي حصلت له، لو كان هو شخصاً ديكتاتورياً لامكن حينئذ للفقيه أن يكون

ديكتاتوراً، لو كان أمير المؤمنين ديكتاتوراً لامكن للفقيه أن يكون ديكتاتوراً. فلا ديكتاتورية في الأمر. نريد الوقوف بوجه الديكتاتور. وإن ولاية الفقيه هي ولاية تمنع خروج الامور عن سياقها الطبيعي، فتشرف على المجالس، وتشرف على رئيس الجمهورية حتى لا يرتكب الخطأ، وتشرف على رئيس الوزراء حتى لا يرتكب خطأ، وتشرف على جميع الأجهزة، والجيش حتى لا يرتكب عملا خاطئاً.

فنحن نريد الوقوف بوجه الديكتاتورية، لا نريد الديكتاتورية، نريد معارضتها. فولاية الفقيه ضد الديكتاتورية، وليست ديكتاتورية)[1].

إضافة إلى أن ولي الفقيه في الجمهورية الإسلامية يتحرك ضمن صلاحيات - رغم سعتها - قد ضمنها له الدستور. وهي صلاحيات قد صوت عليها الشعب ضمن تصويته على الدستور، فعمل الولي الفقيه - من وجهة نظر قانونية ودستورية - يقع ضمن إرادة الشعب واختياره[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص166.

(2) كان هذا مفهوم ولاية الفقيه في زمن الامام، كما نظّر له في أعلاه، وهو ما ينص عليه دستور الجمهورية الإسلامية قبل تعديله، لكن الإمام فيما بعد ردّ على خامنئي، عندما أشار في خطبة صلاة الجمعة في طهران لمفهوم ولاية الفقيه، فرد عليه الأمام بشكل رسمي بأن ولاية الفقيه هي نفس ولاية الرسول والائمة (أي مطلقة)!!!. ثم بعد وفاته تم تعديل الدستور واضافة كلمة (مطلقة) لصلاحيات ولاية الفقيه كي تكون سلطته مطلقة، وهذا ما حصل بالفعل حيث يتمتع الولي الفقيه في إيران الان بسلطات مطلقة وعلى جميع =

من جانب آخر لا يرى الإمام وجود أي مقارنة بين الفقيه والمستبد، لأنه، كما يرى أن: (الفقيه ليس مستبداً، ومن يتسم بعدم الاستبداد فقيه عادل، وعدالته لا تشبه العدالة الاجتماعية، لأنها تسقط بكذبة واحدة، ومثل هذا الإنسان لا يرتكب خطأ، ولا يرتكب مخالفة)[1].

= المؤسسات، بل وسلطته فوق القانون، وبامكانه تعطيل الدستور، ورفض أي قانون يصدر من مجلس الشورى الإسلامي، وله حق النقض على جميع القرارات بما فيها قرارات رئاسة الجمهورية.

(1) المصدر نفسه، ص168. ننبه في هذه الطبعة ان للكاتب رأيا آخر بولاية الفقيه، يمكن التعرف عليه في كتابه: الضد النوعي للاستبداد.. استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، بيروت، العارف.

ماجد الغرباوي

- كاتب وباحث عراقي / إستراليا.
- مؤسس ورئيس تحرير صحيفة المثقف.
- مؤسس ورئيس مؤسسة المثقف العربي - سيدني.
- كان رئيساً لتحرير مجلة التوحيد (الاعداد: **85-106**).
- أصدر سلسلة رواد الإصلاح، وكان رئيساً لتحريرها.
- كان عضو الهيئة العلمية لكتاب التوحيد.
- شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات العلمية والفكرية.
- مارس التدريس ضمن اختصاصه في المعاهد العلمية لسنوات عدّة.
- حائز على عدد من الجوائز النقدية والتقديرية عن أعماله العلمية.
- كَتَبَ عن منجزه عدد من النُّقّاد والباحثين.
- له أكثر من **20** عملاً مطبوعاً، تأليفاً، وتحقيقاً، وحواراً، وترجمة، إضافة الى عدد كبير من الدراسات والبحوث والمقالات في مجلات وصحف ومواقع الكترونية مختلفة.

صدر له

- إشكاليات التجديد (طبعتان)
- التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والثقافات (طبعتان)
- تحديات العنف
- الشيخ محمد حسين النائيني.. منظّر الحركة الدستورية (طبعتان)
- الضد النوعي للاستبداد.. استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني
- الحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي
- جدلية السياسة والوعي.. قراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق
- الشيخ المفيد وعلوم الحديث.
- ترجمة كتاب الدين والفكر في شراك الاستبداد
- تحقيق كتاب نهاية الدراية في علوم الحديث

كتب حوارات معه

- المرأة والقرآن.. حوار في إشكاليات التشريع / د. ماجدة غضبان
- إخفاقات الوعي الديني وتداعيات النكوص الحضاري.. حوار مع ماجد الغرباوي / سلام البهية السماوي.

كتب صدرت عنه

- جدل التسامح والعنف - قراءة في المشروع الإصلاحي لماجد الغرباوي / د. صالح الرزوق.

مؤسسة المثقف العربي

❖

مؤسسة المثقف العربي، مؤسسة غير حكومية، تعنى بالشأن المعرفي، وتمارس نشاطها في مجالات الثقافة والفكر والأدب والفنون. تتخذ من مدينة سيدني الأسترالية مكتبا رئيسا لها، ومن صحيفة المثقف موقعا على الشبكة العنكبوتية.

جاء الإعلان عن تأسيس مؤسسة المثقف العربي في **05/ 01/ 2010**م استجابة لمتطلبات العمل الإعلامي الراهنة، وتلبية لضرورات نشر وتعزيز وإشاعة ثقافة التسامح والمحبة والتكافل، وإيجاد مركزية مؤسساتية تضمن ترابط الأعمال الصادرة عنها، ووضعها في سياق العمل المنظم. فبعد عمل متواصل لثلاث سنوات في صحيفة المثقف انبثقت نشاطات اخرى، تطلبت وجود مؤسسة لإدارة شؤونها وتسيير أعمالها.

ومؤسسة المثقف العربي جهة مستقلة، تـرفض العنف والتكفير، والتطرف المذهبي والسياسي، وتستقل برؤية بعيدا عن تشظيات الأيديولوجيا وكل الانقسامات والخصوصيات التي تنال من كرامة الفرد والمجتمع. ساعية إلى ترسيخ قيم الانسان عبر إشاعة ثقافة التسامح والمحبة والأخوة ووحدة المصير البشري.

ينبثق عن إدارة المؤسسة مجلس استشاري، يساهم في ترشيد سياسة المؤسسة، والتخطيط لمشاريعها المستقبلية، كما ستمثل نشاطات المؤسسة خارج استراليا نخبة من المثقفين، سعيا منهم لتعميق الأواصر الثقافية بين أبناء الكيان المجتمعي المتحد.

مبادئ مؤسسة المثقف العربي

- نؤمن بالتعددية والرأي الآخر.
- ندعو للتعايش بين الأديان والثقافات.
- نتبنى قيم: التسامح، والحرية، والديمقراطية، وحقوق الانسان.
- نحارب العنف والتحريض والتكفير.
- نرفض الخطاب الطائفي والأيديولوجي المحرض.
- نساهم في تعميق لغة الحوار والتفاهم وفق الثوابت الأساسية المستمدة من تعاليم السماء وقوانين الأرض.
- نعنى بالمثقف ومواقفه إزاء الأحداث و التحديات، ونعرف بإنجازاته وأعماله ومشاريعه.

ماجد الغرباوي

رئيس مؤسسة المثقف العربي

إصدارات مؤسسة المثقف العربي

- تجليات الحنين.. في تكريم الشاعر يحيى السماوي
- الضد النوعي للاستبداد
- استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني... ماجد الغرباوي
- امرأة بين حضارتين... حوار مفتوح مع ا. د. إنعام الهاشمي
- د.عبد الرضا عليّ.. رحلةٌ متوهجةٌ في فضاءِ النقد والدرسِ الأكاديمي
- جذِلاً.. بينَ سِربِ السنونو.. سعد الحجّي
- وفاء عبد الرزاق.. أفق بين التكثيف والتجريب
- شوكت الربيعي.. فضاء إبداعي متوهج
- مدارات ايديولوجية.. حوار مفتوح مع الاستاذ سلام كاظم فرج
- الشيخ محمد حسين النائي.. منظّر الحركة الدستورية.. ماجد الغرباوي
- أيلولٍ وضوء القمر.. د. هناء القاضي
- أدخلُ جسدي أدخلُكم.. وفاء عبد الرزاق
- غرّيد القصب... سنية عبد عون رشو
- تعالى لأبحثَ فيك عنّي.. يحيى السماوي
- مدخل إلى الضوء.. وفاء عبد الرزاق
- المتخيل التعبيرى.. د. نادر أحمدعبد الخالق
- منهج الشهيد محمد باقر الصدر في تجديد الفكر الإسلامي.. د. عبد الجبار الرفاعي.
- ترنيمتان لمنفى واحد.. سوزان سامي جميل وأفين ابراهيم
- مطارحات حول الحجاب والزينة في الشرع الإسلامي.. غالب حسن الشابندر
- (مسرحية) رحلة ابن عوف إلى بلاد الخوف.. محمد تقي جمال الدين
- العُمْرَان البشري الإسلامي.. دراسة تأصيلية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.. د. رشيد كُهوسْ
- في غياب الجواب.. وفاء عبد الرزاق
- أغلال أخرى.. وفاء عبد الرزاق
- وجوه أشباح وأخيلة.. وفاء عبد الرزاق
- إدمان السياسية.. سيرة: من القومية للماركسية للديمقراطية.. جورج كتن
- الزمن المستحيل.. وفاء عبد الرزاق
- حاموت.. وفاء عبد الرزاق
- سطر.. الشارع.. فلاح الشابندر
- توظيف النص القرآني في شعر أحمد مطر.. أ . د. محمد ثامر السعدون الحسيني
- البحث عن اللون.. حسن البصام
- العقل.. قراءات في إشكالية العقل عبر المدارس الفلسفية المتنوعة (1).. غالب حسن الشابندر
- العقل.. قراءات في إشكالية العقل عبر المدارس الفلسفية المتنوعة (2).. غالب حسن الشابندر
- أنقذتِني مني.. يحيى السماوي

- فنتازيا النّص في كتابات وفاء عبد الرزاق / د. وليد جاسم الزبيدي
- صمغ اسود / وفاء عبد الرزاق
- الطيور المهاجرة ورماد العودة / حوار مفتوح مع ا. د. عبد الإله الصائغ
- أنا ليلى حتى الرمقِ الأخيرِ / سوزان عون
- الاغتيال الاموي للبحر (مسرحية) / محمد تقى جمال الدين
- المرأة والقرآن.. حوار في اشكاليات التشريع / د. ماجدة غضبان وماجد الغرباي
- تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع / د. حسين المدرسي الطباطبائي
- الحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي / ماجد الغرباوي
- أشك حتى.. / وفاء عبد الرزاق
- رسالة... / د. قصي شيخ عسكر
- الشيخ محمد رضا لمظفر وتطور الحركة الإصلاحية في النجف / الشيخ محمد مهدي الآصفي، تقديم: ماجد الغرباوي
- رائد الأدب المعاصر.. دراسة في شعر الشاعر المغترب قصي الشيخ عسكر / د. هدى صحناوي
- جدلية السياسة والوعي.. قراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق / ماجد الغرباوي
- رسالة (رواية مهجرية) / د. قصي الشيخ عسكر
- إشكاليات التجديد (طبعة جديدة) / ماجد الغرباوي

AAA - Sydney - Australia
Almothaqaf Arabic Association

مؤسسة المثقف العربي 2010

المحتويات

الفصل الثاني
إحياء الفكر الديني

فصل الثالث
الموقف من الاستبداد